

Maja Bednarska

F I L O Z O F I A

DLA

DZIENNIKARZY

1

Filozofia starożytna
w kontekście prawdy
jako podstawowej
wartości
komunikacyjnej

FILOZOFIA DLA DZIENNIKARZY

TOM 1

Książkę dedykuję
mojemu synowi Karolowi

M A J A B E D N A R S K A

FILOZOFIA DLA DZIENNIKARZY

TOM 1

FILOZOFIA STAROŻYTNA
W KONTEKŚCIE PRAWDY
JAKO PODSTAWOWEJ WARTOŚCI
KOMUNIKACYJNEJ

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2024

Recenzja wydawnicza

ks. prof. dr hab. Michał Drożdż, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Projekt okładki

Marta Jaszczuk

Redakcja językowa

Dawid Klimowski



**Ministerstwo
Edukacji i Nauki**

Projekt dofinansowany ze środków budżetu państwa przyznanych przez Ministra Edukacji i Nauki w ramach Programu Doskonalą Nauka II – Wsparcie monografii naukowych (umowa nr MONOG/SP/0162/2023/01).

Ten utwór jest dostępny na licencji **Creative Commons**
Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0).



Copyright © 2024 by Maja Bednarska

ISBN 978-83-8370-022-9 (wersja drukowana)

ISBN 978-83-8370-023-6 (wersja online)

 <https://doi.org/10.15633/9788383700236>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

30-348 Kraków · ul. Bobrzyńskiego 10
+48 (12) 422 60 40 · wydawnictwo@upjp2.edu.pl
<http://wydawnictwo.upjp2.edu.pl>

WSTĘP

W zestawieniu filozofii i dziennikarstwa drzemie niemały paradoks. Pierwsza myśl każe traktować je jako odrębne, wręcz przeciwstawne dyscypliny. Oto z jednej strony poważna filozofia, wraz ze swoim ciężarem intelektualnym, rozważą w podejściu do rozważań nad problemami tego świata i nie tylko, a z drugiej – dziennikarstwo. Dzisiaj szybkie, często lekkie, niespójne, nieprecyzyjne, acz wydawałoby się – bardziej ludzkie. Tworzone dla przeciętego człowieka, w przeciwieństwie do filozofii, przeznaczonej dla siłaczy umysłu z własnej woli. Te dwa obrazy w istocie pokazują potoczne spojrzenie na filozofię i dziennikarstwo, które wszedłszy w ramy stereotypu, funkcjonują w takim właśnie rozumieniu opisywanej rzeczywistości.

Jak zatem uzasadnić współfunkcjonowanie obu? Po co tak stara, „ciężka” i trudna nauka – filozofia – dyscyplinie tak współczesnej i „powierzchowej”¹ – dziennikarstwu? W jakim celu dziennikarstwu może przysłużyć się filozofia? Czy nie zniszczy ona jego lekkości i społecznej komunikatywności? Idąc jeszcze dalej, zapytać należy również o uzasadnienie odnoszenia dziennikarstwa do filozofii. Po co filozofii dziennikarstwo, a raczej: po co filozofia ma zajmować się dziennikarstwem? Czy nie zaszkodzi to jej głęboko intelektualnemu wymiarowi? Czy filozofia w ogóle powinna zajmować się dziennikarstwem? Są to kwestie wielce kontrowersyjne i w równej mierze dyskusyjne, przed którymi bynajmniej nie należy uchylać się w podejmowaniu refleksji. Dlatego założeniem badawczym niniejszej monografii jest ukazanie konieczności współpracy obu dziedzin naukowych w celu własnego rozwoju: poszerzenia horyzontu refleksji i usprawnienia metod badawczych dla dziennikarstwa i nauki o komunikowaniu, a dla filozofii – aktualizacji dociekań

¹ Przymioty użyte przeze mnie do określenia filozofii i dziennikarstwa nie mają na celu oceniania opisywanych dyscyplin. Chcę w ten sposób jedynie określić potoczne wyobrażenia, które funkcjonują na ich temat.

o współczesne problemy bycia człowieka w świecie, a dzisiaj również bycia w świecie mediów.

I tak są przynajmniej trzy powody, dla których ludzie zajmujący się dziennikarstwem powinni skupić swoją uwagę na filozofii. Po pierwsze, co trzeba podkreślić właściwie w przypadku analizy każdej wiedzy naukowej, filozofia jest nauką pierwszą z chronologicznego i treściowego punktu widzenia. Była pierwszą racjonalną refleksją nad otaczającym człowieka światem. Demitologizacją świata starożytnego. Dlatego właśnie jest początkiem wszelkiej nauki. Wszystkie bowiem kierunki badawcze rozwijały się w jej ramach. Wystarczy wspomnieć nauki ścisłe (matematykę, fizykę, astronomię, geografę), nauki przyrodnicze i medyczne (biologię, medycynę), nauki humanistyczne (retorykę, literaturoznawstwo); nauki społeczne (politologię, socjologię) itd. W tym względzie warto również mieć na uwadze jej, filozofii, ontologiczny aspekt, który niejako jest źródłem podstawowych aksjomatów wiedzy. Odkrywa istnienie samego bytu, by potem opisać jego istotę w ramach poszczególnych dyscyplin. Dziennikarstwo z kolei (jako starożytna praktyka społeczno-komunikacyjna), które, mimo iż rozwijało się niezależnie, acz prawie równoległe do filozofii, w pewnych momentach swojego rozwoju zbliża się do pierwszej nauki, na przykład przez używanie podobnych narzędzi i metod badania rzeczywistości, by w końcu, określiwszy swoją dyscyplinę naukową w XX wieku, już na początku XXI wieku wyłonić się w postaci nauki o mediach – medioznawstwa.

Do tej pory proces rozwoju dziennikarstwa i refleksji naukowej o nim odbywał się w ramach innych nauk szczegółowych, równorzędnie z filozofią. Na szczególną uwagę natomiast w tym względzie zasługuje zwrot w ramach filozofii pozytywnej XVIII wieku. W tym czasie bowiem powstała socjologia, która to dostarczyła nauce o mediach konkretnych narzędzi badawczych. Wobec tego należy rozróżnić dziennikarstwo jako praktykę komunikowania i wszystkiego, co jest z tym powiązane, przy pomocy środków komunikowania masowego od medioznawstwa, które jest nauką o mediach i komunikowaniu masowym. Ojcem nauki o komunikowaniu jako odrębnej dziedziny nauk społecznych był Wilbur Schramm. Był z wykształcenia filologiem, dlatego dobrze rozumiał proces komunikacji, co z kolei ułatwiło mu traktowanie pojęcia *communication* jako nazwy ogólnej dla „wszelkich form porozumiewania się ludzi². Wobec pokrótce ukazanych kolei nauki o komunikowaniu dla ujednoczenia i ułatwienia

² T. Goban-Klas, *Nauki o mediach i komunikacji społecznej jako nowa dyscyplina nauk humanistycznych*, „Studia Medioznawcze” 2008 nr 2, s. 15.

będę używać tych pojęć zamiennie. Wszak jest to studium monograficzne z zakresu filozofii dla ludzi zajmujących się naukami medioznawczymi, ale również dla tych z kręgu dziennikarstwa praktycznego. Tym sposobem zostanie przedstawiony punkt widzenia filozofii mediów, będący cennym wkładem do rozwoju dyscypliny nauki o mediach i komunikacji społecznej.

Wracając do argumentów przemawiających za poznaniem filozofii w ramach medioznawczych badań, zwracamy się do myślenia filozoficznego w czasie dziennikarskiej praktyki. Zatem drugim powodem, dla którego filozofia jest niezbędna dla dziennikarstwa, jest jej zmysł krytyczny. Otóż dobry dziennikarz potrafi nie tylko odnaleźć dobry, ciekawy, wart uwagi temat; potrafi on przede wszystkim, podobnie jak filozof, zastanawiać się nad otaczającą rzeczywistością, opisywać jej zjawiska, szukać ich uzasadnienia, wskazywać analogie, odkrywać zależności, a nawet poddawać w wątpliwość to, co jest pewne lub za takie uchodzi. Filozofia uczy zatem krytycznego, niebanalnego myślenia, dostarczając tym samym jakości do używanych narzędzi w dziennikarstwie³. Przy tym robi to w sposób przemyślany i z gruntu oparty na kwestii najbardziej istotnej: na wartościach.

Dlatego wartości to z kolei trzeci powód, dla którego dziennikarstwo powinno zaprzyjaźnić się z filozofią. I nie chodzi wcale o to, że bez filozofii dziennikarstwo nie znałoby pojęć dobra i zła czy też prawdy i kłamstwa. Chodzi tu raczej o rozumienie wartości, o widzenie rzeczywistości przez ich pryzmat, o komunikowanie według nich, a w końcu o uprawianie dziennikarstwa pielęgnującego wartości, bo właściwie innego nie ma i być nie może. Bez wartości dziennikarstwo staje się komercją, nie ideą. A przecież ostatecznie o to w tym zawodzie chodzi i zawsze chodziło wielkim herosom dziennikarskiego świata: o realizację idei i walkę o wartości.

Powyższe argumenty uzasadniają pokrótce potrzebę poznania filozofii przez umysły zajmujące się szeroko rozumianym dziennikarstwem, komunikowaniem społecznym. Zastanović się teraz należy, czy filozofia potrzebuje dziennikarstwa. Z punktu widzenia merytorycznego wydaje się, że medioznawstwo, które czerpie z wielu dyscyplin badawczych, nie ma nic do zaoferowania nauce tak pełnej jak filozofia. Z ontologicznego punktu widzenia jednak filozofia jako refleksja nad całością rzeczywistości nie

³ A w głębszym nawet znaczeniu fenomen komunikacji na poziomie językowym filozofia czyni również swoim przedmiotem badawczym, gdzie sprawa ulega sproblematyzowaniu, ponieważ język może okazać się warunkiem możliwości filozofii. Por. B. Sierocka, *Krytyka i dyskurs. O transcendentalno-pragmatycznym uprawomocnieniu krytyki filozoficznej*, Kraków 2003, s. 19.

może i nie chce pominąć żadnego jej elementu, tym bardziej tak istotnego i wpisującego się tak znacząco w kulturę współczesnego człowieka jak media i nauka o nich. Dlatego też filozofia chce i musi objąć refleksją świat mediów, świat dziennikarski, świat komunikowania współczesnego człowieka.

W niniejszym tomie proponuję czytelnikowi przegląd starożytnej teorii filozofii z punktu widzenia możliwości krytycznego spojrzenia na dziennikarstwo przez pryzmat prawdy – wartości będącej fundamentem i warunkiem istnienia dziennikarstwa i w ogóle możliwości komunikowania się jako takiego. Dlatego warto zestawić ten ontologiczny i chronologiczny fundament myśli ludzkiej z możliwością jej przekazywania. Wiadomo, że opracowanie nie wyczerpuje w całości omawianego zagadnienia, tym niemniej może stać się przyczynkiem do dyskusji, jak również inspiracją do badań w tym kierunku.

Jak zostało powiedziane, pryzmatem rozważań nad dyskursem społecznym w horyzoncie zaprezentowanej myśli filozoficznej jest prawda. Wartość, która może być rozważana z punktu widzenia ontologicznego, epistemologicznego, logicznego oraz aksjologicznego. W niniejszym opracowaniu jest ona analizowana po części z każdej wymienionej perspektywy, aby uzyskać jej kompletny ogląd. Jakkolwiek jednak by nie patrzeć, jest ona tutaj przedstawiana szczególnie z punktu widzenia komunikacyjnego. Wszak ten komunikacyjny aspekt rzeczywistości człowieka wydaje się właśnie wiązać wszystkie perspektywy badawcze prawdy.

1. ISTOTA FILOZOFII W KONTEKŚCIE GENEZY DZIENNIKARSTWA

Początek filozofii¹, właściwie podobnie jak i początek dziennikarstwa², powinien być traktowany dosyć umownie. Jeśliby przyjąć za początek filozofii pierwsze próby racjonalnego wytłumaczenia otaczającej rzeczywistości, a za początek dziennikarstwa – pierwsze rozpowszechnione informacje, trudno byłoby precyzyjnie określić ów moment. Tak właśnie zapowiedzi filozofii, myśli racjonalnej, szukającej racji dla początku rzeczywistości i porządku w niej, badacze doszukują się w twórczości Homera. Jego poematy przesycane są poczuciem harmonii, proporcji, miary, co zapowiadać miało metafizykę. Ponadto epopeja Homerycka traktuje rzeczywistość jako całość, tak jak ujmować ją również będzie filozofia. Wprawdzie jej ogląd będzie racjonalny, podczas gdy ten poetyczny Homera był mityczny, ale jego cechy świadczą już o pilnej potrzebie odczytania i zrozumienia otaczającego świata³. W ten sposób, w czasach człowieka starożytnego, kiedy ów zapragnął zrozumieć świat, w którym żyje, chciał również podzielić się tymi wiadomościami. Uznać zatem można, że potrzeba

¹ Słowo „filozofia” powstało ze złożenia starogreckich słów *sophia*, czyli „mądrość”, oraz *phileo*: „lubię, kocham”, *philon*: „to, co bliskie, kochane, swoje własne”, stąd *philo-sophia*, „umiłowanie mądrości”. Merytorycznie filozofia odnosi nas do poznania teoretycznego, przy czym słowo „teoria” pochodzi także z języka greckiego: *theoria* to tyle co „kontemplacja, spekulacja, oglądanie czegoś, rzeczy oglądane”; pochodzi od *theorein*, tj. „rozważać, spekulować, oglądać”, słowa oznaczającego pierwotnie bycie widzem, wysłannikiem na festiwal bądź do wyroczni (taka osoba to po grecku *theoros*), czyli kimś, kto ogląda widowisko (*horan* – „widzieć”, *thea* – „widok”). Mowa tu zatem o jakimś szczególnym rodzaju widzenia – na wskroś, do głębi.

² Dziennikarstwo rozumiane jako przekazywanie informacji społeczeństwu w formie ustnej, pisemnej bądź audiowizualnej czy sieciowej.

³ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, Lublin 2008, s. 44–45.

filozofii oraz potrzeba dzielenia się informacjami, rozpowszechniania ich, są podstawowymi, jeśli chodzi o bycie człowieka w świecie i w społeczności.

Według Giovanniego Reale filozofia to oryginalne dzieło Greków, którego nie wytworzyła żadna wcześniejsza cywilizacja⁴. Przekonanie to prezentował wcześniej Diogenes Laertios, uważając, że filozofia zaczęła się u Greków i nawet sama jej nazwa przeczy pochodzeniu barbarzyńskiemu⁵. To potwierdza również Reale, wskazując na pochodzenie i nierozdzielność terminów filozoficznych z językiem starożytnej Grecji. Sama zaś filozofia jest czysto spekulatywnym postrzeganiem rzeczywistości, jej kontemplacją i poszukiwaniem sensu jako całości rzeczywistości. Ludy Wschodu natomiast poszukiwały wiedzy dla jej praktycznego wykorzystania. I tak na przykład matematyka w Egipcie była używana do dokonywania arytmetycznych obliczeń zbiorów lub geometrycznych pomiarów w czasie wylewu Nilu. Z kolei astronomia w praktyce Babilończyków służyła w celach wróżbiarskich. „Mądrość wschodu jest do głębi przeniknięta przedstawieniami fantastycznymi i dominuje w niej element wyobraźniowy i mityczny; brak jej zatem charakteru naukowego”⁶. Dopiero grecki sposób wykorzystania matematyki i astronomii nadał tym dyscyplinom ducha naukowej spekulacji. Dlatego, jeśli nawet Grecy przejęli cokolwiek z kultury Wschodu, przekształcili to w sposób jakościowy, nadając temu wymiar rozumowy, odnoszący się do wyjaśnienia całości rzeczywistości⁷. Jak uważa Reale, termin „filozofia” musiał zostać stworzony przez umysł religijny, który zakładał, że pewne i całkowite posiadanie mądrości (*sophia*) możliwe jest jedynie dla bogów.

W tym względzie warto zwrócić uwagę, że religijność Greków, jak na tamten okres, w istocie swojej była specyficzna. Stanowiły ją dwie formy religijności. Pierwszą z nich była religia państwowa wraz z olimpijskim panteonem. Ta właśnie była źródłem mitycznych opowieści wyjaśniających istnienie świata i właściwie całe życie społeczno-polityczne. Była to religia bogów o ludzkich słabościach i przedłużonej ludzkiej mocy. Mityczni bogowie i bohaterowie nie różnili się zatem od człowieka w swojej istocie, ale raczej w mocy wspólnych cech. Obok tak widzianej religii państwowej istniała jeszcze jedna praktyka religijna. Pochodząca od Orfeusza religia misterii zakładała wyższość ludzkiej duszy nad ciałem człowieka,

⁴ Por. tamże, s. 35.

⁵ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1984, s. 7.

⁶ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 55.

⁷ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 40–42.

które jest dla niej więzieniem. Doskonałość ducha musi zostać oczyszczona z cielesnych przywiązań w kolejnych wcieleniach.

Religia orficka⁸ wyróżniała świat Greków spośród ludów starożytnego świata. Takie podejście było poszukiwaniem zasady istnienia rzeczywistości poza niedoskonałym światem człowieka. Było próbą odnalezienia sensu istnienia człowieka w odniesieniu do wszechzasady istnienia świata. Właśnie to wraz z chęcią zrozumienia rzeczywistości i człowieka wyróżniało Greków w starożytnym świecie, dając początek filozofii. Zatem chęć doskonalenia się i zrozumienia człowieka była w istocie swojej obecna w świecie starożytnej Grecji. Nic zatem dziwnego, że starożytny człowiek, zauważając porządek rzeczywistości i poszukując jej zasady, uznawał istnienie uniwersalnej prawdy, rozumu. Jednak wiedział też, że dla człowieka możliwe jest jedynie dążenie do mądrości, bycie w niespełnionej miłości do niej. Stąd bierze się nazwa „filozofia”: umiłowanie mądrości⁹.

Jako pierwszy terminu „filozofia” użył Pitagoras, który również jako pierwszy nazwał się filozofem, czyli człowiekiem, który mądrość miłuje¹⁰. Mądrość, którą chcąc zdefiniować, należałoby przedstawić jako wiedzę filozoficzną wyróżniającą się przedmiotem, metodą i celem. Przedmiot filozofii jest bardzo ogólny. Filozofia chce wyjaśnić całą rzeczywistość wraz z jej przyczyną i trwaniem. W przeciwieństwie do nauk szczegółowych, które zajmują się tylko częścią rzeczywistości i badają jej konkretny fragment, jak medycyna, socjologia, biologia, w metodzie swojej filozofia chce być czysto racjonalnym wyjaśnieniem ogółu zjawisk. Opiera się zatem na poznaniu rozumowym. Zajmuje się logicznym uzasadnieniem, nie zaś weryfikowaniem, czyli tylko stwierdzeniem danych faktycznych, poza które wychodzi, chcąc odnaleźć ich uzasadnienie bycia w rzeczywistości,

⁸ Orfizm – kierunek religijny, którego twórcą miał być według legendy Orfeusz, mityczny pierwszy poeta, syn muzy Kalliope. Orfizm rozwijał się w Grecji w wiekach VII i VI p.n.e. Za autorów licznych nauk orfickich, tzw. *hieroi logoi* (świętych mów), proroctw i przepowiedni, uważano Orfeusza i jego ucznia Muzajosa. Nauka orficka, mająca charakter teologiczno-liturgiczny, opierała się na swoiście przekształconej religii dionizyjskiej. Powołaniem człowieka jest zniszczenie w sobie zła. Następuje to przez śmierć, będącą początkiem prawdziwego życia. Po śmierci dusza jest sądzona; jeśli swe występki może naprawić, wciela się w nowy żywot, również zwierzęcy. Ta, która trzykrotnie przeżyje życie, nie dopuszczając się zła, dostaje się na Pola Elizejskie, gdzie żyje w gronie błogosławionych. Religia orficka zajmowała istotne miejsce w kulturze greckiej; pod jej wpływem byli Heraklit, Empedokles, Parmenides, Pitagoras i Platon. Por. *Orfizm*, [w:] *Słownik filozofii*, red. A. Aduszkiewicz, Warszawa 2004.

⁹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 53.

¹⁰ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 7.

ich przyczynę, rację i zasadę. Dlatego celem filozofii jest dążenie do poznania prawdy o rzeczywistości. Nie uprawia się jej dla jakichś wymiernych korzyści, ale jedynie dla samego poszukiwania prawdy¹¹.

Filozofia zajmuje się poszukiwaniem, dążeniem do wiedzy prawdziwej. Jej istotą jest ciągła tęsknota za odkryciem tego, co niewyjaśnione w rzeczywistości, za jej zrozumieniem. Więcej, filozofia chce wiedzieć, jak być w rzeczywistości, której pragnie odkryć istotę i przyczynę, jej rację bytu. Zatem filozofia chce nie tylko wiedzieć, „co” jest, ale przede wszystkim, „jak” jest i „dlaczego”. Dlatego filozofia nie jest tylko zbiorem informacji, nie jest tylko wiedzą, ale umiejętnością zrozumienia tej wiedzy w kontekście sensu istnienia rzeczywistości. Jej istotą jest wykraczanie poza wiedzę w procesie integracji konkretnego bycia w rzeczywistości. Stąd filozofia właśnie jest umiłowaniem mądrości.

Na początku filozofii mądrość ta przejawiała się w dociekaniach na temat prapoczątku rzeczywistości. Próbowano w sposób rozumowy wytłumaczyć powstanie i istnienie świata. Racjonalny sposób wyjaśnienia rzeczywistości był wówczas czymś radykalnie różnym od dotychczasowego, mitycznego, który wyrażał się w objaśnianiu tego, co istnieje. Mity oraz opowieści o bogach i bohaterach tłumaczyły całość otaczającej rzeczywistości, jej powstanie, zachodzące w niej zjawiska przyrody, istnienie człowieka. Były to jednak historie wymyślone na potrzeby zaspokojenia ludzkiej ciekawości, zmniejszenia towarzyszących człowiekowi lęków podczas eksploracji obszarów mu nieznanych bądź dające człowiekowi poczucie bezpieczeństwa w pozycjonowaniu go w stosunku do bogów, bohaterów, całego świata, tak przecież wielkiego, obcego i groźnego. W przeciwieństwie do mitów, które stawały się przedmiotem wiary, filozofia była rozumową próbą wyjaśnienia świata. Była pierwszą nauką refleksją.

Istotą zatem, sensem, samym rdzeniem filozofii jest umiłowanie mądrości, poszukiwanie prawdy, podążanie za potrzebą wyjaśnienia i zrozumienia całości rzeczywistości. Natomiast źródłem filozofii jest zafascynowanie otaczającym światem, które powodowane lękiem lub zachwytem objawia się w zadziwieniu. Zadziwienie nad tym, co stanowi naszą przestrzeń życia, nie jest li tylko zwykłą ciekawością, ale głęboko ugruntowaną w człowieku potrzebą refleksyjnej asymilacji. Człowiek chce i musi uczynić bezpieczną przestrzeń, w której żyje. W tym celu musi ją poznać i zrozumieć. Jednak, jak się okaże, rozumienie filozoficzne wykracza poza ramy zrozumienia jedynie warunków życia, potem samej kondycji życiowej, czy w końcu istoty samego człowieka i natury rzeczy. Chcąc poznać

¹¹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 54.

myśl filozoficzną, aby pogłębić umiejętność poznania rzeczywistości, zdolność jej krytycznego oglądu, możliwość jej wielowymiarowej analizy, a potem sprawne jej przedstawienie drugiemu człowiekowi, należy poznać ją w całości. „Jeśli chodzi o filozofię, istnieje tu coś takiego jak ciągłość i związek, akcja i reakcja, teza i antyteza i żadnej filozofii nie można naprawdę zrozumieć, jeśli się jej nie ogląda w jej historycznym kontekście i w świetle jej powiązań z innymi systemami”¹². Za Frederickiem Coplestonem trzeba powtórzyć i podkreślić, że historia filozofii ukazuje ludzkie poszukiwania Prawdy za pomocą dyskursywnego rozumu¹³. Prawdy, która mogła zostać przekazana innym ludziom i niejako rozwinięta poprzez słowo. Słowo jest bowiem nośnikiem nie tylko znaczeń, ale przede wszystkim wartości, które tworzą zarówno świat fizyczny, jak i metafizyczny. Tak właśnie komunikowanie międzyludzkie było i nadal jest nierozzerwalnie związane z przekazem i rozwojem myśli w poszukiwaniu Prawdy o rzeczywistości, w której żyjemy. Komunikowanie między ludźmi, przekazywanie sobie wzajemnie informacji, rozwijało się zatem wraz z coraz to większą potrzebą rozpowszechniania zdobytej wiedzy. Odpowiedzią na konieczność rozpowszechniania wiedzy, która siłą rzeczy musiała zostać ograniczona do przekazu wybranych informacji, jest zaś dziennikarstwo, które rozwijało się wraz z rozwojem skupisk ludności, chcące się między sobą wymieniać informacjami na szerszą skalę.

Dlatego to właśnie z natury komunikacyjnej człowieka wynika jego chęć współprzeżywania świata i dzielenia się wiadomościami na jego temat z kimś innym. Na samym zatem początku procesu komunikacyjnego stoi ciekawość świata. Chęć poznania, zdobycia wiadomości zarówno ze strony nadawcy, który ciekawością motywowany bada rzeczywistość, aby przekazać zdobyte wiadomości, jak i ze strony odbiorcy, który ciekawością pobudzony zadaje pytanie nadawcy lub po prostu odbiera jego przekaz. Na samym początku filozofii stoi również ciekawość. Filozof nieustannie zadaje pytania, pragnie poznać, zgłębić. Można zatem powiedzieć, że ciekawość, chociaż w innym sensie, jest źródłem zarówno filozofii, jak i dziennikarstwa¹⁴. Filozoficzna ciekawość jest wynikiem ogromnego

¹² F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1998, s. 12.

¹³ Por. tamże, s. 13.

¹⁴ „U kolebki literatury periodycznej stała ciekawość ludzka. Żądę nowin spotykamy już u ludów bardzo starożytnych, pod różnymi szerokościami geograficznymi. Świat starożytnej kultury klasycznej zdawał sobie dobrze sprawę ze społecznego znaczenia wieści” – tak zaczyna swoje wybitne dzieło z historii prasy przedwojenny prasoznawca Władysław Wolert (W. Wolert, *Szkice z dziejów prasy światowej*, Kraków 2005, s. 3).

zadziwienia człowieka nad otaczającą rzeczywistością. Chęć jej poznania i zrozumienia, odkrycia jej istoty i sensu bycia w niej. Chodzi tu zatem o wiedzę fundamentalną, o wiedzę o naturze rzeczy. Jej źródłem jest zatem rozum spekulatywny, szukający przyczyn i zasady istnienia. Z kolei ciekawość poprzedzająca powstanie dziennikarstwa wydaje się wynikiem rozumu praktycznego, który chce zebrać jak najwięcej informacji o życiu odbywającym się wewnątrz rzeczywistości. Metaforycznie ujmując powyższą myśl, możemy porównać rzeczywistość do dzbanka z wodą. Filozoficzna ciekawość pyta, między innymi, czy istnieje dzban, co to za dzban, skąd pochodzi, z jakiego materiału został wykonany, co w nim jest, po co jest w nim ciecz, jakie to ma znaczenie. Dziennikarska ciekawość skupia się natomiast na zawartości dzbanka, na pytaniach dotyczących wody, mając empiryczną pewność, że istnieje dzban i że jest w nim woda. Perspektywy zainteresowań obu wynikają z natury dyscyplin filozofii i dziennikarstwa. Stąd też właśnie wynikają różnice badawcze między nimi, a co za tym idzie – narzędzia użyte w ramach tych badań, o czym będzie okazać jeszcze wspomnieć.

I tak wydaje się, że człowiek jako *homo communicans* w swojej naturze posiada nie tylko zdolność i potrzebę poznania oraz rozumienia rzeczywistości, ale również jej ekspresję i komunikowanie. Dlatego zarówno filozofia, jak i komunikacja międzyludzka wydają się człowiekowi równie bliskie, choć na inny sposób. Na pewno fenomeny te w tak istotny sposób wplatają się w ludzkie przeżywanie rzeczywistości, że towarzyszą człowiekowi w całym jego dziejowym rozwoju. Rzeczony Homer nie tylko przekazał w swoich starożytnych dziełach intuicję najstarszej nauki – filozofii – ale również w mitycznej postaci uosobił istotę dziennikarstwa. Powiada, że wieść – Ossa – była posłanką Zeusa¹⁵. Władysław Wolert podaje, że w każdym zbiorowisku ludzkim zjawiała się pogłoska, która stawała się nowinką¹⁶. Nazwana przez Hezjoda Fumą, uważana była w Rzymie za boginię. „Fama roznosiła nowinki niekiedy prawdziwe, często fałszywe. Nowinkarze, ówczesnie «reporterzy», zbierali materiał wszędzie: na rynku, u golibrody, u łaźniebników”¹⁷. Starożytna Grecja, będąca kolebką filozofii, była również kolebką dla dziennikarstwa. Była też zasadniczym miejscem rozwoju tych dziedzin. Grecka agora była nie tylko kluczowym miejscem słynnych dyskusji Sokratesa, ale także centralnym miejscem zdobywania nowinek. Tak miejscem spotkań i wymiany myśli, nowin, informacji były

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Por. tamże, s. 4.

¹⁷ Tamże.

również ateńska promenada oraz liczne starożytne łaźnie i organizowane w domach prywatnych uczty¹⁸. W Atenach powstał też pierwszy salon polityczny, w którym wymieniano się nowinkami, wieściami ze świata. „Grek, ciekawski z natury, rad był dowiedzieć się co się dzieje «w świecie», a więc czegoś nowego o tym lub o nowym efebie, których rola w życiu społeczeństwa greckiego była znaczna”¹⁹. Tak oto właśnie starożytna Grecja, jako ojczyzna ludzi ciekawskich, stała się kolebką filozofii i dziennikarstwa.

¹⁸ Literacki obraz obyczajowości takiej starożytnej uczty można spotkać u Platona w jego słynnym dialogu *Uczta*: „Mówił tedy, że go przypadkiem spotkał Sokrates, świeżo umyty i z podeszwami na nogach, a to mu się rzadko zdarzało; więc go zapytał, dokąd idzie, że się taki ładny zrobił.

A tamten powiada, że: – Na ucztę do Agatona; bom mu wczoraj uciekł z tego uroczystego przyjęcia, które urządził z okazji swego zwycięstwa; bałem się, że będzie dużo hołoty, alem obiecał przyjść na drugi dzień. I takem się oto wystroił, żeby się ładnie pokazać u takiego ładnego człowieka. No a ty – powiada – co myślisz; nie zechciałbyś tam pójść na ucztę bez zaproszenia?

– A ja – powiada – mówię, że: Tak, jak ty rozkażesz. [...]

– Skocz no, chłopcze – powiedział Agaton – i przyprowadź Sokratesa, a ty, Arystodemie, proszę cię, ułóż się koło Eryksimacha.

III. I zrazu mu, powiada, chłopiec nogi obmył, żeby się mógł ułożyć, a któryś inny chłopak wrócił z wieścią, że Sokrates poszedł w inną stronę i stoi w ganku u sąsiadów, a kiedy go woła, nie chce wejść.

[...] Nareszcie nadszedł i nie bawił nawet tak długo, jak zwykle, ale trafił tak na połowę wieczery. Wówczas Agaton, który leżał właśnie na szarym końcu: – Tutaj – powiada – Sokratesie, koło mnie się ułóż; niech i ja coś wezmę z tej mądrości, którą tam na ganku zdobył. Boś oczywiście coś mądrego znalazł i masz; inaczej byłbyś pewnie stał dalej. [...]

IV. Potem – powiada – ułożył się Sokrates i zjadł, a inni też; każdy odlał z kielicha na cześć bogów, pochwalili boga śpiewem wedle zwyczaju i przystąpili do trunzków. [...]

V. – Otóż wobec tego – powiedział Eryksimachos – żeśmy uchwalili pić, ile kto zachce, a przymusu żadnego nie będzie, wnoszę, żeby sobie precz poszła flecistka, która dopiero co weszła; niech sobie samej gra, jeżeli ma ochotę, albo niewiastom, tam, w dalszych pokojach, a my się dziś zabawiamy rozmową” (Platon, *Uczta*, [w:] *Dialogi*, t. 2, Kęty 2005, s. 33–38).

¹⁹ W. Wolert, *Szkice z dziejów prasy światowej*, dz. cyt., s. 5.

2. POCZĄTEK RACJONALNEGO POZNANIA I KOMUNIKOWANIA INFORMACJI O ŚWIECIE

Z ludzkiej ciekawości światem i dzięki naturze komunikacyjnej człowieka w świecie starożytnej Grecji powstają filozofia i dziennikarstwo. Choć na przeciwległych biegunach ludzkiego poznania rzeczywistości, bo filozofia jako ogólne badanie wewnętrznej zasady świata, a dziennikarstwo jako zbieranie zewnętrznych przejawów dziania się rzeczywistości, wydaje się, że obie te dziedziny są konieczne i bardzo pomocne w rozumieniu świata człowieka, w rozumieniu świata w ogóle. Myśl starożytna, która wprowadza nas do świata filozofii i która jednocześnie ukazuje początki społecznego piśmiennictwa, jest niezwykle istotna, ponieważ właśnie w tym czasie zostają postawione fundamenty, na których będzie wznoszona dziejowość ludzkiej refleksji filozoficznej, ale także na których zostanie zakreślona społeczna funkcja komunikacji międzyludzkiej i dziennikarstwa, z których to w XXI wieku wyłoni się nauka o mediach.

Zanim powstała filozofia, starożytni ludzie tworzyli mity. Opowieści o bogach i bohaterach miały na celu wyjaśnić ludziom rzeczywistość, jej powstanie, zjawiska w niej zachodzące, istnienie świata człowieka itd. Będące tworem ludzkiej wyobraźni zmyślane historie były nie tylko wyjaśnieniem i tłumaczeniem, ale również oswojeniem rzeczywistości nieznannej, obcej, a przez to wrogiej. Funkcja mitu była niezwykle istotna, nie było nią bowiem jedynie wyjaśnienie genezy świata, ale również wskazanie, kim jest człowiek wobec świata, bogów, jaki jest jego charakter życia. Jednak mityczne wyjaśnienie rzeczywistości, choć tak ważne dla starożytnego człowieka, miało charakter irracjonalny. Nie było oparte na refleksji rozumowej, popartej badaniem rzeczywistości polegającym na jej doświadczaniu i wyciąganiu na tej podstawie logicznych wniosków. Niemniej jednak twórcy starożytnych mitów, można powiedzieć, posiadali już

w tym symbolicznym sposobie wyjaśniania rzeczy poniekąd filozoficzną intuicję. Obok wspomnianego już na wstępie Homera starożytnym autorem mitów, który wykazał ogromne „filozoficzne przecucie”, był Hezjod. Jego *Teogonia*, wykorzystująca wcześniejszą tradycję mitologiczną, łączy ją i opowiada o narodzinach wszystkich bóstw, a także o narodzinach całego wszechświata i zjawisk kosmicznych¹. Jednak o ile w tych opowieściach, mimo próby wyjaśniania świata, ciągle panuje atmosfera poezji i fantazji, o tyle w pierwszych próbach filozoficznego wyjaśnienia świata będą panować *logos*² i rozum.

Pierwsi filozofowie, kierując się rozumem – nie wymyślonymi historiami, ale racjonalnymi przesłankami wynikającymi z badań przyrodniczych, prowadzącymi do logicznych wniosków – próbowali odpowiedzieć na podstawowe pytania dotyczące pochodzenia świata. Poprzez doświadczenie, używając rozumu, dociekali istnienia pierwszej zasady – *arché* – rzeczywistości. To było podstawowe zagadnienie początku filozofii, które z czasem zostało wyparte przez tematy dotyczące istoty samego człowieka i jego życia. Te główne zagadnienia dzielą filozofię starożytną na trzy okresy: pierwszy, zwany okresem jońskich filozofów przyrody; drugi – humanistyczny, bo w centrum dociekań filozoficznych stanął człowiek; i trzeci – klasyczny, w którym rozwijały się szkoły filozoficzne, a filozofia sama uważana była za pewien styl życia. Czas filozofii starożytnej to czas demitologizacji rzeczywistości, początki racjonalnej refleksji człowieka i nad człowiekiem samym. To czas, kiedy powstaje nauka, jaką współcześnie ciągle rozwijamy i tworzymy, a która to jest przyczynkiem do rozwoju naszej cywilizacji. To również czas powstania dziennikarstwa i próby rozpowszechniania informacji publicznie.

¹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 69.

² *Logos* (gr. „słowo”, „mowa”) – myśl, pojęcie, wypowiedź, sąd; ważne pojęcie w filozofii greckiej, które nie tylko odnosi się do ludzkiego myślenia i mówienia, ale również ma znaczenie kosmologiczne; rozumiane jest jako rozum lub boska zasada, które rządzą światem. Zob. *Logos*, [w:] *Słownik filozofii*, red. A. Aduszkiewicz, Warszawa 2004.

3. POCZĄTEK FILOZOFII JAKO PRÓBA ODKRYCIA PRAWDY O ŚWIECIE

Długo przed powstaniem zawodu dziennikarza wiadomości, wieści, informacji, nowinki rozprzestrzeniały się w sferze publicznej w formie bardziej rozrywkowej niż użytecznej. Starożytni, na przykład Grecy, podobnie jak ludzie współcześni, chcieli wiedzieć, więc spotykając się w miejscach publicznych, zwłaszcza na agorze, podawali sobie to, co zasłyszeli.

Jak podaje Władysław Wolert, zastanawiające jest, że naród o tak wysokiej i głębokiej kulturze duchowej jak Grecy nie znał wcale gazety i nie odczuwał jej potrzeby. Gazetę z kolei posiadali Rzymianie. Nie cieszyła się jednak ona szacunkiem, gdyż ten w świecie starożytnym zarezerwowany był dla książki. Większość miast greckich posiadała biblioteki zawierające dziesiątki tysięcy tomów¹. Początki dziennikarstwa były zatem nieśmiałe, mimo że wpisane w naturę komunikacyjną człowieka.

Wobec tego, co zostało już powiedziane, wiemy, że początek filozofii związany jest z odważną próbą racjonalnego wyjaśnienia rzeczywistości. Następuje jej demitologizacja. Mit przestaje już być wytłumaczeniem zachodzących zjawisk. Pierwsi filozofowie uciekają się zatem do empirycznych doświadczeń obserwowania przyrody, aby tłumaczyć zachodzące w niej zjawiska, dokonać próby odkrycia w niej pierwszej zasady istnienia świata. W przyrodzie zatem poszukiwali *arché*² rzeczywistości. Dlatego nazwani zostali filozofami przyrody.

¹ Por. W. Wolert, *Szkice z dziejów prasy światowej*, dz. cyt., s. 29.

² *Arché* – prazasada rzeczywistości; podstawowy pierwiastek, z którego powstał świat (gr. *Arché*, łac. *Principium* – „początek”, „punkt wyjścia”, „przyczyna”, „dowództwo”). Por. *Arché*, [w:] *Słownik filozofii*, A. Aduszkiewicz, Warszawa 2004.

3.1. TALES Z MILETU I MIT MEDIALNY

„Książka wzbudzała zainteresowanie nie tylko treścią, ale i jako wytwór ręki ludzkiej; już w starożytności stawała się dziełem sztuki i miała wielu miłośników. Nic podobnego nie zdarzyło się «dziennikowi rzymskiemu». Oglądano go z ciekawością, bo przynosił nowiny, ale nic ponadto”³. Pierwszego dziennikarza nie znamy, natomiast za pierwszego filozofa przyrody, za pierwszego filozofa w ogóle, uznaje się Talesa z Miletu, który żył na przełomie VII i VI wieku p.n.e. Prawdopodobnie nie napisał żadnego dzieła. O jego twierdzeniach dowiadujemy się od Arystotelesa⁴. Jako pierwszy głosił istnienie pierwszej zasady, która byłaby przyczyną wszystkich istniejących rzeczy. To z niej wszystko miałyby pochodzić i w nią u kresu się rozpaść, zamienić. Mimo że zmieniają się w niej właściwości, ona jest trwałym fundamentem wszystkiego, źródłem i ujściem. Za taką zasadę – coś, co jest pierwotne, podstawowe i trwałe; w przeciwieństwie do czegoś wtórnego, pochodnego i przemijającego⁵ – uznał wodę. Tales dowodził, że ziemia unosi się na wodzie. Prawdopodobnie doszedł do tego wniosku, zauważając ogromną rolę wody w przyrodzie, która jest potrzebna organizmom żywym do życia, począwszy od roślin, przez zwierzęta, a na człowieku kończąc. Ponadto prawdopodobnie zaobserwował, że pożywienie jest wilgotne, i że ciepło pochodzi z wilgoci. Zauważył także, że nasiona mają wilgotną naturę⁶. Stąd Tales uznał wodę za prapoczątek wszystkich rzeczy, *arché* rzeczywistości.

Tales uważany jest za pierwszego filozofa, ponieważ jako pierwszy wprowadził pojęcie jedności i według tej zasady starał się wyjaśnić wielość rzeczywistości⁷. Zatem jej początku nie szukał w fantazjach mitycznych, a w badaniu przyrody. Nie odwoływał się do przedmiotów wiary, tylko używając rozumu, próbował zgłębić istotę i naturę świata. W jego rozważaniach dostrzegamy odwołanie do logosu, rozumu, i jednocześnie spotykamy poszukiwanie tego logosu i jego praw w przyrodzie. W ramach uprawianej filozofii Tales z Miletu zasłużył się m.in. dla matematyki, formułując słynne geometryczne twierdzenie; dla astronomii, odkrywając gwiazdozbiór Małej Niedźwiedzicy, czy ogólnie dla przyrodoznawstwa, odkrywając pory roku i dzieląc rok na 365 dni⁸. Oprócz stworzenia

³ Tamże.

⁴ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 75.

⁵ Por. tamże, s. 77.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 30.

⁸ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 24.

kalendarza i wprowadzenia fenickiej praktyki sterowania okrętem według Małej Niedźwiedzicy Talesowi przypisuje się również przepowiedzenie zaćmienia słońca, które miało miejsce 28 maja 585 roku przed Chrystusem⁹.

Jego myśli, choć tak czasowo odległe, są nadal aktualne i bliskie, szczególnie współczesnemu człowiekowi, który opasany w dobra materialne niejednokrotnie nie potrafi określić swojej natury. Na pytanie, co jest trudne, Tales odpowiedział, że poznać samego siebie; a co łatwe – że udzielać rad bliźniemu. Za szczęśliwego człowieka uznał natomiast tego, który ma „zdrowe ciało, bogatą duszę i naturę podatną do kształcenia”¹⁰. Taki rozwój człowieka powodowany jest rozumowym postrzeganiem rzeczywistości. Tales, który jako pierwszy odważył się podążać za racjonalnym myśleniem, szukając w świecie logosu, sprzeciwił się nadawaniu znaczenia mitom. Racjonalizując rzeczywistość, aktywizuje poznawczą rolę człowieka w świecie, odbierając ją tym samym zmysłowym bóstwom. Możemy sobie wyobrazić, że w tym czasie mitologicznych wierzeń dokonuje on niezwykle odważnego czynu i otwiera umysły ludzi, odziera ich z mitycznej zasłony strachu. Ta próba wytłumaczenia świata, demitologizacja rzeczywistości jest zadaniem, które również powinno wykonywać dziennikarstwo w społeczeństwie. Poszukujące, dowodzące prawdy opartej na faktach, nie może ulec pokusie mitu. Medialne mity są współcześnie obecne w dziennikarstwie i mogą odgrywać dwoistą rolę. Z jednej strony są narzędziem w ręku dziennikarza, aby ten mógł tłumaczyć wydarzenia niezrozumiałe, trudne do społecznego przeżycia, jak śmierć papieża Jana Pawła II¹¹ czy katastrofa prezydenckiego samolotu w Smoleńsku¹². Z drugiej jednak strony medialne mity stwarzają niebezpieczeństwo zaciemnienia prawdy o rzeczywistości poprzez nadużywanie mitycznych, symbolicznych, stereotypowych wyrażen w dyskursie społecznym lub bazowanie na jedynie emocjonalnym odbiorze przekazu, budując tym samym niewłaściwe, nieprawdziwe skojarzenia u odbiorcy. Takie medialne treści nie tłumaczą tym samym rzeczywistości, nie odkrywają prawdy ani nie pomagają jej zrozumieć, a tylko fałszują jej obraz i budują rzeczywistość alternatywną.

⁹ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 29.

¹⁰ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 28.

¹¹ Szerzej o tym w: M. Hodalska, *Śmierć Papieża, narodziny mitu*, Kraków 2010.

¹² Szerzej o tym w: M. Bednarska, *Wolność człowieka w komunikacji medialnej*, Kraków 2020, s. 241–273.

3.2. ANAKSYMANDER I SENS DZIENNIKARSTWA

A czym powinno być dziennikarstwo? Jaki jest cel jego uprawniania, jeśli nie prawda? Popularnie kojarzymy prawdę dziennikarską z faktami. Wydaje się jednak, że fakty nie oddają, nie stanowią o całości prawdy, dla której istotne są również kontekst, relacje, przyczyna, w końcu sens.

Anaksymander prawdopodobnie był uczniem Talesa. Jego traktat *O naturze* był pierwszym spisany dziełem filozoficznym Zachodu. W swoich odważnych twierdzeniach wykazywał niezwykłą naukową intuicję, co jest mocnym potwierdzeniem udziału logosu w jego rozważaniach i odejścia od mitu. Twierdził między innymi, że Ziemia znajduje się w środku, w miejscu centralnym, i ma kształt kuli; że Księżyc sam nie daje światła, ale świeci światłem zapożyczonym od Słońca, a to z kolei nie jest mniejsze od Ziemi i jest najczystszy ogniem. Wynałazł również zegar słoneczny, który wskazywał przesilenia i zrównania dnia z nocą, a jego tarcza była oznaczona cyframi. Stworzył także pierwszą mapę świata z konturami lądu i morza oraz pierwsze planetarium¹³.

Spośród licznych twierdzeń Anaksymandra na szczególną uwagę zasługuje śmiałe przedstawienie Ziemi, która nie potrzebuje już materialnej podpory (jak to było u Talesa z Miletu, według którego Ziemia unosiła się na wodzie), a utrzymuje się dzięki równowadze sił. Poza tym nowoczesność jego myśli, że rozwój organizmów rozpoczął się od zwierząt wodnych i polegał na przystosowaniu się do otoczenia, to zapowiedź idei ewolucji, znacznie wyprzedzająca ją w czasie¹⁴. Uważał, że życie pochodzi z morza i dzięki przystosowaniu się do środowiska rozwinęły się inne formy zwierząt. Sam człowiek zaś powstał z innopostaciowych żyjątek, ponieważ w przeciwieństwie do innych stworzeń nie potrafi on sam się żywić we wczesnym stadium rozwoju, a wymaga długotrwałego nianczenia¹⁵.

„Doktryna Anaksymandra wykazuje więc w stosunku do doktryny Talesa pewien postęp. Idzie dalej poza przyznanie każdemu jednego określonego elementu, poprzedzając koncepcję Nieokreślonego Nieskończonego, z którego pochodzą wszystkie rzeczy. Ponadto podejmuje przynajmniej pewną próbę, aby odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób świat rozwinął się z owego pierwotnego elementu”¹⁶. To właśnie Anaksymander wprowadził termin *arché*, oznaczający ową zasadę, element wszystkiego,

¹³ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 77.

¹⁴ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 88.

¹⁵ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 32.

¹⁶ Tamże.

prapoczątek i kres rzeczywistości¹⁷. Dla niego był nim *apeiron*, bezkres, coś nieokreślonego ilościowo i jakościowo, co obejmuje nieskończoną ilość światów, co nie powstaje i nie ginie, nie ma granic. Ogrania on wszystkie niezliczone światy, ich nieskończoną ilość, które w nim powstają, trwają, nieustannie się w nim rozwijają i giną, by na nowo powstać nieskończoną ilość razy. Odbywa się to dzięki wiecznemu ruchowi, który powoduje rozdzielenie się przeciwieństw, z których powstają następnie inne rzeczy.

Idea zasady wszechrzeczy zwraca naszą uwagę na ludzką potrzebę szukania w rzeczywistości stałości i jedności. Innymi słowy, na poszukiwanie spraw, które nadadzą sens i znaczenie byciu w świecie. Człowiek poszukuje aksjomatów swojego istnienia, podstaw, fundamentów. W zasadzie, aby zrozumieć świat, szuka takich fundamentów dla całego istnienia, ponieważ całość bytu domaga się założeń swojego istnienia, by móc odkryć swój sens. Chodzi tu zatem o zbadanie bytu jako takiego i jego sposobu istnienia w świecie. Zajmuje się tym ontologia, nauka o byciu. Wypada teraz zapytać o dziennikarstwo, (medioznawstwo) w kontekście ontologii, aby odkryć jego istotę, zasadę. Aby zrozumieć celowość dziennikarstwa, sens jego uprawiania. Co jest jego podstawą, fundamentem? Odpowiedź na to pytanie wydaje się z pozoru oczywista: podstawą i sensem istnienia dziennikarstwa jest przekazywanie ludziom informacji. To jednak nie tylko nie wyczerpuje istoty dziennikarstwa, ale również nie opisuje jego kompletnego sposobu istnienia w rzeczywistości.

Czym zatem jest istota dziennikarstwa? Jakie jest jego właściwe istnienie? Istotą dziennikarstwa jest komunikowanie, które nie ogranicza się li tylko do informowania. Wszak pozwala na wymianę myśli, poglądów, analizę i tłumaczenie rzeczywistości, a tym samym zawiązywanie relacji społecznych bądź ich destrukcję. Sposobem istnienia dziennikarstwa jest zatem społeczne komunikowanie, które zakłada relacyjność, bogatą przestrzeń ludzkiej myśli, a nie ogranicza się tylko do informowania, przepływu informacji. Jego pierwotnym celem zaś jest służba społecznemu porozumiewaniu się, polegająca na informowaniu i formowaniu jednostek oraz dostarczaniu wspólnocie tego wszystkiego, co przyczynia się do większej, obywatelskiej, duchowej i moralnej dojrzałości¹⁸. Dokonując zatem raz jeszcze próby odpowiedzi na pytanie o zasadę dziennikarstwa, nie skupiamy się tylko na informowaniu, ale na zjawisku o wiele bogatszym

¹⁷ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 81.

¹⁸ Por. Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone podczas spotkania z włoskimi dziennikarzami katolickimi prasy włoskiej. Watykan, 28 lutego 1986 r.*, [w:] M. Miller, *Dziennikarstwo według Jana Pawła II*, Warszawa 2008, s. 69.

i właściwie bardziej podstawowym, jeśli chodzi o przynależność do świata człowieka – na komunikowaniu. Bowiem nie chęć zdobycia informacji, ale właśnie potrzeba bycia z drugim poprzez relację komunikacyjną; nie konieczność posiadania większej ilości informacji, ale potrzeba zrozumienia rzeczywistości; w końcu nie budowanie społeczeństwa informacyjnego, ale społeczeństwa świadomego są i powinny być źródłem, celem, podstawowym elementem, fundamentem dziennikarstwa.

3.3. ANAKSYMENES I LOKOWANIE INFORMACJI

Dla świadomego światopoglądu nie wystarczają fakty. Konieczne jest zrozumienie zależności pomiędzy bytami, które dopiero buduje znaczenie. Nieuchwytny, ale konieczny do sprecyzowania, bo nadający kierunek myśleniu sens istnienia rzeczy, sens działania, sens dziennikarstwa. Anaksymenes, uczeń Anaksymandra, szukając pierwszej zasady, stwierdził, przeciwnie do swojego poprzednika, jakoby nie miałyby ona mieć kresu i granic. Owszem, uznał to, że jest nieuchwytna i niewidoczna, ale widział potrzebę nadania jej konkretnej postaci. Dlatego dla Anaksymenesa *arché* jawiło się w postaci powietrza. Uznał on, że to właśnie z powietrza wszystko pochodzi, które przez zmianę swojej gęstości występuje we wszystkich rzeczach.

Ponadto, jako że Anaksymenes swoje wnioski wysnuł na podstawie obserwacji przyrody, przede wszystkim ożywionej, ogromne znaczenie miało dla niego oddychanie – wdychanie i wydychanie powietrza. Dopóki następuje ta wymiana, trwa życie, które się kończy wraz z ostatnim tchnieniem. Jak powietrze jest istotne dla wszystkich istot żyjących, tak powinno być dla całego kosmosu, który Anaksymenes uważał za ożywiony¹⁹.

Według historyków filozofii Anaksymenes, choć niepozornie, miał ogromne znaczenie dla rozwoju filozofii z uwagi na fakt, że idzie dalej od swoich poprzedników Talesa i Anaksymandra. Dokonał próby wyjaśnienia, w jaki sposób jakościowe różnicowanie rzeczy pochodzi od ilościowego różnicowania pierwszej zasady²⁰. Po upadku szkoły milezyjskiej wszystkie jej doktryny rozpowszechniły się jako filozofia Anaksymenesa, ponieważ w oczach starożytnych był on najważniejszym jej przedstawicielem²¹.

¹⁹ Por. tamże, s. 90.

²⁰ Por. tamże, s. 92.

²¹ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 34.

Kwestia popularności i znaczenia Anaksymenesa jest typowym przykładem komunikacyjnego efektu pierwszeństwa i świeżości. W myśl, że najłatwiej zapamiętujemy informacje podane jako pierwsze lub ostatnie, warto zatrzymać się chwilę przy tym mechanizmie psychologicznym, aby przedstawić go w kontekście komunikacyjnym. Doskonale realizuje się on w teorii porządku dziennego w mediach, opisującej zależność i wpływ kolejności przekazywanych informacji na ich społeczną percepcję. Problem *agenda setting*²² jest we współczesnych mediach sprawą, ośmieliłabym się powiedzieć, równie istotą co zdobycie ważnych informacji. Pluralizm mediów, który polega na reprezentowaniu przez nie odmiennych wartości bądź poglądów, przejawia się również w ich oryginalnym selekcjonowaniu i przedstawianiu informacji. Na przykład: co będzie ważne i warte uwagi zdaniem jednej stacji telewizyjnej, może umknąć uwadze innej, więc zdarzenie relacjonowane jako pierwsza informacja w serwisie jednej stacji będzie relacjonowane jako któreś z kolei w innej. Jakaś informacja będzie na tyle ważna, że zostanie umieszczona na okładce gazety, inny tytuł prasowy będzie znowu miał odmienną treść jedyńki. I tak kryteria doboru, samo wybieranie i układanie informacji są również konkretnym przekazem informacji, informacją samą w sobie: te treści są ważne, te proszę zapamiętać lub przemyśleć, a inne znowu można pominąć itd. Wykorzystanie zatem psychologii komunikacji w przekazywaniu informacji jest kluczowym momentem w komunikowaniu medialnym, kiedy skutecznie możemy utrwalić pożądane treści, umieszczając na początku wypowiedzi to, co najważniejsze, a na końcu to, co chcemy, aby było zapamiętane.

Przy okazji takiego, można powiedzieć: świadomego przekazu informacji, na szczególne podkreślenie zasługuje fakt, że dziennikarz jako pośrednik i selekjoner informacji może w mniejszym lub większym stopniu zniekształcić – często w sposób niezamierzony, a czasem celowo – oryginalny przekaz płynący od pierwotnego nadawcy²³. Czyli nie

²² *Agenda setting* – teoria zakładająca, że wybierając i prezentując wiadomości, redaktorzy, pracownicy redakcji i nadawcy odgrywają ważną rolę w kształtowaniu rzeczywistości politycznej i publicznej. Czytelnicy dowiadują się nie tylko o danej kwestii, ale także o tym, jak dużą wagę należy do niej przywiązywać na podstawie ilości i pozycji informacji w serwisach informacyjnych. Media zatem mogą wpływać i w istocie swojej wpływają na to, o czym się mówi, a nawet jak się mówi w społeczeństwie. Mogą również ustalać „agendę” polityczną lub publiczną konkretnych wydarzeń, np. w kampanii wyborczej. Por. M. E. McCombs, D. L. Shaw, *The Agenda-Setting Function of Mass Media*, „Public Opinion Quarterly” 36 (1972) nr 2, s. 176–187.

²³ Por. W. Jabłoński, *Kreowanie informacji. Media relations*, Warszawa 2007, s. 30.

tylko kolejność przedstawianych informacji realnie wpływa na ich odbiór, ale również możliwości poznawcze jego nadawcy i odbiorcy. Trzeba tutaj zaznaczyć, że mimo wszystko wszelkie zabiegi związane z przetwarzaniem informacji skoncentrowane są wokół możliwości jej przekazania, jej użytkowości.

Warto w tym miejscu poświęcić nieco więcej uwagi samej informacji. Medioznawca Tomasz Goban-Klas wskazuje bowiem na naturę informacji w odniesieniu do świata materii i społeczeństwa. Warto przytoczyć tę myśl, aby poszerzyć swój kontekst rozumienia informacji nie tylko jako tradycyjną formę gatunków dziennikarskich. Uważa on, że dzięki aktywności intelektualnej człowiek uwalnia się od wysiłku fizycznego oraz rozszerza możliwości swojego działania. W tym kontekście właśnie decydującą rolę odgrywają informacja i komunikowanie, kiedy mogą one zastąpić wydatkowanie materii energii. T. Goban-Klas wyjaśnia dalej, że relację między materią a energią wyraża słynne równanie Alberta Einsteina: $E=mc^2$. Zauważa on, że między informacją a energią i materią występuje zależność odwrotnie proporcjonalna. Mianowicie zwiększenie „wkładu” informacyjnego z reguły zmniejsza zużycie materii i energii. Efektywność budowy i działania wielu układów technicznych zależy bowiem od stopnia przetwarzania informacji²⁴. Tak właśnie widzielibyśmy również zależność życia społecznego i rozwoju myśli człowieka jako takiej. Sprawność i umiejętność przetwarzania informacji przekłada się na stopień rozwoju człowieka i całych społeczeństw.

W tym sensie informacja jako niematerialny byt jest niezużywalna, jednak jej nośnik, czyli substrat, musi być materialny bądź energetyczny. Ponadto informacja jest kumulowalna i odnawialna, niezniszczalna. Oznacza to, że jej użytkownicy mogą ją aktualizować, uzupełniać, weryfikować, wzbogacać. Jednak, co istotne, w jej wytwarzaniu istotna jest jej oryginalność, ponieważ ta przekłada się na późniejszą jej użytkowość i atrakcyjność komunikacyjną. Zatem dokonująca się w naszych czasach rewolucja informatyczna polega na łączeniu się środków przetwarzania i gromadzenia informacji z środkami jej transmisji²⁵. Co więcej, dzisiaj trzeba dodać również możliwości nie tylko nieograniczonego rozpowszechniania i przetwarzania informacji, ale również, dzięki sztucznej inteligencji, perspektywy coraz sprawniejszego generowania nowych jakości informacyjnych czy komunikacyjnych. Przykładem w tym względzie może być eksperyment

²⁴ Por. T. Goban-Klas, *Zarys historii i rozwoju mediów. Od malowideł naskalnych do multimediiów*, Kraków 2001, s. 8.

²⁵ Por. tamże, s. 9.

wpisania konkretnej bazy informacyjnej do AI. „Kolejny ciekawy projekt nazywa się ToMnet (skrót od Theory of Mind Neutral Network) i także jest dziełem firmy Deep Mind. Zakłada się w nim, że można w praktyce zaimplementować coś, co w filozofii nazywamy teorią innego umysłu (Theory of Other Mind). Sieć SI w tym modelu nie będzie świadoma, ale w czasie interakcji z użytkownikiem zrozumie kontekst wypowiedzi, wychwyci zmieniające się emocje, czyli *de facto* będzie czytać emocje rozmówcy lub rozmówcy i będzie w stanie na nie reagować”²⁶.

Jeśli jednak już tak wszechstronnie i wnikliwie analizujemy pojęcie informacji, to w kontekście mediów nie można zapomnieć, że informacja medialna to również poszukiwane przez dziennikarzy skandal, plotka, sekret ludzi sławnych, afera polityczna, szokująca sensacja. „Dobra informacja sprzedaje się za wysoką cenę, tym bardziej jeśli jest prawdziwa, choć zwykle plotki i ploteczki też mają swoją cenę. A co gwarantuje wciąż rosnący popyt na te dobra? Odpowiedź jest prosta skandal, jakaś żywa historia”²⁷. Tak czy inaczej, poważna czy nie informacja to porcja powiązanych danych, które wypełniają i generują świat medialny.

Widzimy zatem, że informacja jako byt podstawowy, niejako aksjomat komunikacyjny, warunkuje nie tylko treść, ale również jakość, sprawność, więcej – elastyczność komunikacyjną, która pokonując współcześnie bariery czasu i przestrzeni, wkrótce może pokonać nawet granice ontologiczne w procesie komunikacyjnym. W tym względzie jednak nadal pozostaje jeszcze więcej pytań aniżeli odpowiedzi. I może właśnie dlatego jest to współcześnie niezwykle interesujący temat rozważań filozoficznych.

3.4. ANAKSAGORAS I RACJONALNOŚĆ DZIENNIKARSTWA

Dlatego myślenie nie może być byle jakie, byle o czym, byle by było. Myślenie dziennikarza jest myśleniem bliskim myśleniu filozofa. Potrzebuje porządku, analogii, celowości, bo jest myśleniem twórczym, światotwórczym. Anaksagoras, uczeń Anaksymenesa, urodzony w Kladzomen, jako pierwszy wprowadził do rozważań nad materią pojęcie rozumu. „Dzieło jego, napisane stylem pięknym i wzniosłym, tak się rozpoczyna: «Wszystkie rzeczy były razem pomieszane; aż doszedł rozum, który dopiero nadał

²⁶ A. Przeglasińska, P. Oksanowicz, *Sztuczna inteligencja. Nieludzka, arcyłudzka*, Kraków 2023, s. 83.

²⁷ L. Hyb, *Informacja jako czynnik współczesnej edukacji*, [w:] *Komunikacja w cyberświecie*, red. S. Bębas, J. Plis, J. Bednarek, Radom 2012, s. 151.

im porządek»²⁸. Uważał, że narodziny, początek rzeczywistości, jak również każdej w niej rzeczy jest pomieszaniem elementów, a wszelka śmierć – ich rozdzieleniem. Anaksagoras był wielkim badaczem przyrody, który rozprawiał nad naturą słońca, księżyca, kosmosu, ziemi, wód i wszelkich zjawisk atmosferycznych, uważając między innymi, że wiatr powstaje z rozrzedzonego powietrza, grzmoty to zderzenie chmur, a błyskawice powstają właśnie w wyniku ich ocierania o siebie. Ponoć przewidział nawet upadek meteorytu w Aigospotamoi. Oprócz tych niezwykle trafnych intuicji przyrodniczych jego zasługą jest również sprowadzenie do Aten filozofii. A według niektórych autorów był on nauczycielem słynnego Sokratesa²⁹.

Rzeczywistość według Anaksagorasa jest światem homoiomerii. Oznacza to, że jakościowo i ilościowo jest światem zawsze takim samym. Na początku powstania rzeczywistości wszystkie jej nasiona były zmieszane ze sobą. Owe nasiona według Anaksagorasa są nieograniczone i niewyczerpalne. Stanowią owe homoiomerie, które po podziale są zawsze jakościowo takie same (np. włos po podziale jest nadal włos, złoto po podziale jest zawsze złotem itd.). Dzięki ruchowi wytworzyły się z ich różne rzeczy. Owe rzeczy zawierają w sobie, w różnych proporcjach, mieszanię wszystkich nasion. Owa różna w nich proporcja generuje, czym są, ale zawsze w sobie mają choćby małą część wszystkiego innego. Stąd słynne powiedzenie Anaksagorasa, że „wszystko jest we wszystkim”. W każdej rzeczy jest cząstka każdej rzeczy³⁰.

Bardzo istotne w myśli Anaksagorasa jest wprowadzenie do aktu stwórczego rzeczywistości pojęcia umysłu, rozumu. Utrzymuje on, że ruch, dzięki któremu wyłoniły się rzeczy z mieszaniny nasion, był spowodowany właśnie siłą umysłu. W swoim dziele pisze:

Wszystkie inne rzeczy mają w sobie część każdej rzeczy, umysł natomiast jest nieograniczony, niezależny i nie zmieszany z żadną rzeczą, lecz jeden tylko sam w sobie. Gdyby bowiem nie istniał sam w sobie, ale byłby zmieszany z czymś innym, wtedy miałby udział we wszystkich rzeczach, gdyby był z którąś zmieszany. We wszystkich bowiem znajduje się cząstka każdej rzeczy, jak to wcześniej powiedziałem, i rzeczy wymieszane byłyby dlań przeszkodą, tak że nie mógłby panować nad każdą rzeczą tak, jak panuje, gdy istnieje sam w sobie. Jest bowiem najbardziej delikatny i najczystszy ze

²⁸ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 80.

²⁹ Por. tamże, s. 81–87.

³⁰ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 184.

wszystkich rzeczy i ma pełną wiedzę o wszystkim, i posiada nadzwyczajną wielką siłę. I nad wszystkimi rzeczami posiadającymi życie, nad wielkimi i małymi, nad nimi wszystkimi panuje umysł. Umysł dał też impuls do powszechnego krążenia, tak że od początku się ziścił ruch wirowy. I na początku wir ten zaczął się od pewnego małego punktu, ale rozwija się dalej i jeszcze dalej rozwijać się będzie³¹.

Anaksagoras wprowadza do filozofii pojęcie rozumu (*nous*³²), zasady porządkującej kosmos. Zasady, która z mieszaniny wiecznie istniejącej materii, poprzez wprowadzenie jej w ruch, nadaje rzeczywistości proporcje, tworzące poszczególne rzeczy według rozkładu nasion znajdujących się w nich. Rozum ten jest więc siłą, która wprowadza do chaosu ład i w ten sposób nadaje partykularne znaczenie rzeczywistości. Owo odkrycie porządku w rzeczywistości pozwala starożytnemu człowiekowi myśleć, że świat pielęgnuje jakaś ogromna siła, która nadając rzeczywistości konkretny kształt, czyni to w sposób rozumowy, a więc celowy, logiczny, wytłumaczalny, zrozumiały.

Zdaniem Anaksagorasa *nous*, rozum, nadaje kształt istocie świata. Wprowadza doń porządek, racjonalność. Oto okazuje się, że świat nie jest przypadkowy, nie jest zbiegiem okoliczności, ale jest wynikiem działania umysłu, wielkiej siły układającej świat. Ta racjonalna siła nie jest jednak częścią tego świata, ale czymś całkowicie pierwotnym i zewnętrznym w stosunku do niego, bo jak mówi Anaksagoras, nadaje impuls zaistnienia świata, będąc sama w sobie, a nie w rzeczach świata stworzonego. Racjonalność świata polega na możliwości poznania go, ogarnięcia jego bytu rozumem. Mówiąc wprost – na możliwości zrozumienia go.

Czy istnieje racjonalność dziennikarstwa? Czym jest? Czy dziennikarstwo może być nieracjonalne? Pytania te wydają się nie tyle retoryczne, co przynajmniej dziwne. Jednak we współczesnej wizji dziennikarstwa mogą okazać się jak najbardziej zasadne. Oto nieodłącznym elementem działań medialnych stał się, obok tradycyjnych funkcji mediów: informowania, edukowania i dostarczania rozrywki, aspekt emotywny. Łączy się to z sensacyjnością przekazów medialnych. Otóż media mają szokować, poruszać, nie tylko wzbudzać refleksję, ale przede wszystkim zaskakiwać, wywoływać skrajne emocje od strachu przez złość po euforię. Im silniejsze

³¹ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 185–186.

³² *Nous* (gr. „duch”, „rozsądek”; odpowiednik łac. *intellectus*) – intelekt, rozum (jako zdolność do czysto duchowego poznania). Zob. *Nous*, [w:] *Słownik filozofii*, red. A. Aduszkiewicz, Warszawa 2004.

emocje, tym lepsze zainteresowanie podatnego na nie odbiorcy, tym bardziej prawdopodobna możliwość jego zaangażowania się, uczestniczenia w jego życiu, a nawet uzależnienia od dostarczanej dawki doznań, od adrenaliny³³. Sytuacja nabrzmiewa w dobie nowych mediów, kiedy w grę również wchodzi uzależnienia behawioralne. Wówczas wewnętrzny przymus kontaktu z szeroko pojętymi mediami nie jest wynikiem potrzeby konkretnych doznań i wyzwolenia w organizmie konkretnego hormonu, ale staje się ugruntowanym nawykiem, którego uporczywość powtarzania zapewnia złudne poczucie bezpieczeństwa i spokoju. Dlatego, chcąc nie chcąc, klikamy w ekran smartfonu po raz kolejny i kolejny, i kolejny. Po co?

Szacuje się, iż około 1,5% populacji powyżej 15. roku życia stanowią osoby uzależnione od Internetu, a zagrożenie to dotyczy przede wszystkim Polaków poniżej 25. roku życia. Czynnością najbardziej zagrażającą uzależnieniem jest obecnie kontaktowanie się przez komunikatory internetowe. Stosunkowo często wymienia się zagrożenia związane ze śledzeniem portali społecznościowych (są to głównie Twitter – 8,6%, Snapchat – 5,4%, Instagram – 4,6%) oraz zaangażowaniem w gry online (również hazardowe). W sposób ryzykowny z mediów społecznościowych korzysta 3,1% użytkowników (około 160 000 osób), zwłaszcza mężczyzn i mieszkańców dużych miast. Polacy należący do grupy ryzyka uzależnienia od mediów społecznościowych w 77,9% przypadków stale pozostają online, a 42,8% użytkowników w ogóle nie wylogowuje się z używanych serwisów. W mediach społecznościowych spędzają oni średnio 6,5 godziny dziennie (osoby niezagrożone uzależnieniem – około 2,5 godziny dziennie) (Moskalewicz et al., 2019)³⁴.

Takie działanie mediów nie jest racjonalne, świadome ani sensowne. Jest raczej irracjonalne, nierozsądne, bazując na najbardziej prymitywnych pobudkach ludzkich, na impulsach i afektach. Zatem jego celem nie jest ani informowanie, ani dostarczenie rozrywki, a już na pewno nie edukowanie. Co zatem jest motywem takiego działania? Prawdopodobnie zainteresowanie odbiorcy przekładające się na zyski, co w istocie swojej niweczy społeczną rolę i funkcję mediów, a zamienia je w przedsiębiorstwo

³³ Por. P. Mularczyk, P. Mendak, *Bezpieczeństwo młodzieży w mediach w świetle badań ankietowych*, [w:] *Wyzwania i problemy społeczeństwa w XXI wieku*, t. 1, red. E. Chodźko, K. Talarek, Lublin 2020, s. 295.

³⁴ A. Kleszczewska-Albińska, *Wybrane poznawczo-behawioralne modele uzależnień behawioralnych*, „Psychiatria i Psychologia Kliniczna” 2022 nr 22, s. 12, <https://doi.org/10.15557/PiPK.2022.0002>.

dostarczające bardziej lub mniej interesujące towary w postaci treści wywołujących konkretne doznania. Taki obraz mediów deformuje ich pierwotne cele i burzy tym samym ich oryginalną postać, wprowadzając zamieszanie w samą istotę rzeczy. Skutkiem takiego stanu wydają się niezliczone hybrydy powstające na kształt mediów, acz niemogące w istocie pełnić swojej funkcji. W rezultacie jesteśmy świadkami nie informowania, ale zjawiska *fake news*; nie sensacyjnego przekazywania treści, a eskalowania niezdrowych emocji niesmacznymi treściami; nie pokazywania autorytetów, ale fabrycznego mnożenia dziwnych postaci celebrytów czyniących ze swojego życia przedstawienie bez treści, za to z ogromnym zapleczem wulgarnej formy. Gdzie jest zatem racjonalność mediów, ich świadomość swojej roli w rzeczywistości? Przecież racjonalność mediów to nie tylko porządek i logiczność ich struktur funkcjonowania, ale przede wszystkim skutek ich działania w społeczeństwie, który powinien korespondować z potrzebami informacyjnymi umysłu człowieka, a nie wynaturzać obraz rzeczywistości bazujący na podstawowych odruchach bytu ludzkiego.

3.5. HERAKLIT I DIALEKTYKA W MEDIACH

Idea powstawania nowej jakości z dwóch przeciwstawnych sobie elementów to początek myślenia dialektycznego. Dla dziennikarstwa ta istotna kwestia realizuje się w możliwości prowadzenia dyskursu i umiejętności właściwego argumentowania przedstawianych poglądów. W realiach ciągle zmieniającego się krajobrazu polityczno-społecznego jest to szczególnie ważne dla opisywania życia publicznego.

Heraklit, który żył na przełomie wieków VI i V p.n.e., pochodził z Efezu. Był ponoć mędrcom zarozumiałym, uznającym się za samouka, żyjącym w odosobnieniu. Pisał w sposób niezrozumiały. W swoich badaniach przyrodniczych zauważył, że wszystko cały czas się zmienia. Słynne stwierdzenie, które się przypisuje jego osobie³⁵: *panta rhei*³⁶, czyli „wszystko płynie”, jest wynikiem zaobserwowania tych zmian w przyrodzie. Dwa razy nie wchodzi się do tej samej rzeki, bo woda, która przepłynie, jest już inna, ale i my sami jesteśmy już inni. Wszystko nieustannie się zmienia,

³⁵ Mimo iż stwierdzenie to przypisuje się jego osobie, niektórzy badacze starożytnej myśli filozoficznej mają co do tego wątpliwości: „Heraklit jest szeroko znany dzięki słynnemu przypisywanemu mu powiedzeniu, które z pewnością nie pochodzi od niego: «Wszystko płynie» (F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 53).

³⁶ *Panta rhei* (gr. „wszystko płynie”) – wszystko jest nietrwałe, zmienne (*Panta rhei*, [w:] *Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/panta-rhei;3953893.html>, 14.05.2020).

a zmiana ta to nieustająca walka przeciwieństw. Heraklit uważał, że wojna jest matką wszystkich rzeczy i wszystkich królową³⁷. To ścieranie przeciwieństw jest jednak drogą do harmonii, do równowagi.

Stwierdzenie, że rzeczywistość jest w ciągłej przemianie, ciągłym ruchu, prowadzi do wniosków, że właściwie rzeczywistość cały czas się staje. Nieustannie przechodzi z jednego stanu w drugi. Owo ścieranie się przeciwieństw w istocie swojej jest ich dopełnianiem się, kiedy dopiero nabierają one sensu i znaczenia. Rezultatem i celem ich spotkania, zderzenia, są harmonia i jedność. Dlatego też nie to, że rzeczywistość cały czas się zmienia, jest sednem filozofii Heraklita³⁸. Jego myśl wniosła wkład w rozwiązanie starożytnego dylematu filozoficznego, pytającego o to, co istnieje: jedność czy wielość. Heraklit, zauważając, że nieustannie zmieniająca się rzeczywistość jest ścieraniem się przeciwieństw, które to właściwie dąży do harmonii – do jedności, pokazał, że jedno istnieje w napięciu przeciwieństw. Za ową jedność uważa boga, którego uznaje za harmonię i jedność przeciwieństw: „Bóg jest dniem i nocą, zimą i latem, walką i pokojem, sytością i głodem”³⁹. Zdaniem Heraklita bóg jest jednością rzeczywistości, ale nie jego przyczyną. Świat uznaje za wiecznie istniejący, a jego zasadą, praprzyczyną, jest ogień: „Ogień jest elementarnym tworzywem, wszystko jest przemianą ognia i powstaje przez rozrzedzanie i zgęszczanie. [...] Świat powstaje z ognia i znowu w ogień się obraca, i to się na przemian powtarza przez całą wieczność”⁴⁰. Według Heraklita ogień jest brakiem i nadmiarem; są nim wszystkie istniejące rzeczy, ponieważ są one w nieustannym stanie napięcia, walki, wzniesienia i gaśnięcia. Te procesy odbywają się, zdaniem Heraklita, w dwie strony: w górę i w dół. Ogień gęstnieje, wilgotnieje i zgnieciony zamienia się w wodę, następnie woda w ziemię – to jest droga w dół. Droga w górę odbywa się odwrotnie, kiedy ziemia się roztopia, powstaje z niej woda, a z wody wszystko inne; prawie wszystko sprowadza do wyziewów morskich – to jest droga w górę⁴¹. Z ognia bowiem wszystko pochodzi i w ogień się zamienia. Ogień jest doskonałym odzwierciedleniem jedności, która nieustannie się mieni w różności, nieustannie się staje. Jak pokazuje więc Heraklit, wszystko jest jednością. A uznając ten wniosek, odwołuje się do logosu, rozumu.

³⁷ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 81.

³⁸ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 43.

³⁹ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 97.

⁴⁰ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 520.

⁴¹ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 520–521.

Kwestia logosu u Heraklita jest sprawą porządkującą świat, jego rozumienie, życie w nim. W zakres tej rozumnej refleksji nie wchodzi już li tylko próba ogarnięcia umysłem praw rządzących światem przyrody, ale również sprawy duszy, dylematy moralności. Przykładem jest stwierdzenie Heraklita, że trudna jest walka z pożądaniem, gdyż to, czego ono chce, kupuje kosztem duszy⁴². Ten aspekt moralny filozofii Heraklita, a także dociekania o harmonii przeciwieństw, które jednoczą się w Jednym, prowadzą się do logosu, rozumu, Boga. „Bóg jest powszechnym Rozumem, powszechnym prawem immanentnym we wszystkich rzeczach, spajającym wszystkie rzeczy w jedność i gwarantującym nieustanną zmianę w świecie według powszechnego prawa”⁴³. Prawo rozumu, które rządzi światem, powinno zdaniem Heraklita dawać swój wyraz w prawach i czynach ludzkich.

Bez wątpienia odkrycie przez Heraklita jedności w zróżnicowanej jedności, stałości w zmianie, doprowadziło go do uznania logosu jako istoty jednoczącej świat, do której się wszystko sprowadza, ale również jako istoty ludzkiego życia, według której życie jest prawdziwie wartościowe, godziwe, sensowne. W tym przymacie życie wedle rozumu wydaje się życiem uporządkowanym, odbywającym się wedle praw rozumu. W tym kontekście ciekawy wydaje się fakt pluralizmu dziennikarskiego, któremu przyświeca przecież jedna idea. Mówiąc wprost, dziennikarstwo jest bardzo ciekawym zjawiskiem społecznym, które zjednoczone w celu reprezentuje różne wizje rzeczywistości. Jego działania natomiast mają postać nieustannej walki o sposób widzenia i przedstawiania rzeczywistości, co szczególnie wyraźnie widoczne jest w przypadku dziennikarstwa powiązanego z życiem politycznym państwa. Walka ta z kolei, niby druga natura dziennikarskiego kunsztu, harmonizuje w istocie dyskursu społecznego. Bo przecież trzeba zauważyć, że żywe życie społeczne, które prowadzi do jego rozwoju, polega właśnie na reprezentowaniu różnych stanowisk widzenia rzeczywistości, na ich zderzaniu czy wzajemnym starciu, a ostatecznie na wspólnej debacie. Ot cała dialektyka społeczna polega na rywalizacji idei, walce światopoglądów, konkurencji obrazów świata. Bez wątpienia całe dziennikarstwo, cały dyskurs medialny, temu służy; jest narzędziem dialektycznym, samo dialektyką być nie mogąc. Może natomiast korzystać z jej mechanizmów w dążeniu do prawdy.

Zatem zdrowy pluralizm poglądów przekłada się na pluralizm mediów, które go realizują. Szkodliwy natomiast dla społeczeństwa jest

⁴² Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 102.

⁴³ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 46.

stan, w którym media pokazują tylko jeden punkt widzenia, jedną stronę w dialektyce społecznej, co w zasadzie we współczesnych realiach mediów internetowych nie jest zagrożeniem dla społecznej debaty i realizowania społecznej misji informacyjnej. W tym sensie jednak szczególnie należy pamiętać, że społeczna debata nie może być wynurzeniem wszystkich, w tym nieprzemysłanych głosów. W nieuchronny sposób prowadziłyby to bowiem do anarchii i miałyby destrukcyjny wymiar. Cały sens i cel debaty społecznej polega bowiem na tym, aby ta kreowana przez społeczny logos, poprzez reprezentowanie odmiennych opinii, prowadziła do konstrukcji dobra wspólnego, czyli do zaprowadzenia porządku i ładu społecznego. W tak pojętej rzeczywistości dziennikarstwo pełni niezwykle ważną i odpowiedzialną funkcję społecznego arbitra. Dlatego tak ważne są w zawodzie dziennikarza wszechstronność, edukacja, dojrzałość, a także poczucie odpowiedzialności zawodowej.

3.6. PITAGORAS I PRZEKAZY TEMATYCZNE W MEDIACH

Współczesne dziennikarstwo, współczesne media mają wiele do zaoferowania. Obejmują swoim zainteresowaniem nie tylko życie społeczne, ale również człowieka jako takiego. Wychodzą naprzeciw jego zainteresowaniom, pasjom, pragnieniu informacji i wiedzy. Sprzyjają również jego rozwojowi fizycznemu, intelektualnemu, a nawet duchowemu.

Pitagoras założył w Italii szkołę filozoficzną, która miała charakter religijno-misteryjny. Była ona bowiem czymś więcej niż miejsce, gdzie uprawiano naukę. Treści jej nauczania były owiane tajemnicą, uczniowie wstępowali niczym do stowarzyszenia religijnego, a Pitagoras był ich mistrzem. Sam nie pozostawił po sobie żadnej pisanej spuścizny, ale dzięki dziełom jego uczniów wiemy, jakie były jego nauki. W szkole pitagorejskiej autorzy uprawiali filozofię i tworzyli anonimowo, dlatego w okresie jej istnienia między wiekami VI a IV p.n.e. mówimy o pitagoreizmie jako o jednej myśli, nie wyróżniając poszczególnych jej autorów.

Czas powstania szkoły Pitagorasa to druga połowa VI wieku przed Chrystusem, okres upadku cywilizacji jońskiej. Według Fredericka Coplestona cywilizacje, które chyliły się ku schyłkowi, miały tendencje do rozwoju religii misteryjnych⁴⁴. W taki nurt wpisuje się właśnie związek pitagorejski, który działalność naukową łączył z praktyką religijną. I tak, na przykład, Pitagoras uważał, że duszę posiadają zarówno ludzie, jak i zwierzęta. Sama zaś dusza dzieli się na umysł, rozum i pożyteczność, z czego

⁴⁴ Por. tamże, s. 35.

rozum przysługuje tylko człowiekowi⁴⁵. Dusze są niewidzialne i po opuszczeniu ciała unoszą się w powietrzu, więc wszędzie jest pełno dusz czystych lub nieczystych, herosów lub demonów. Inspirując się wierzeniami orfickimi, uznawał ich teorię o wędrówce duszy: „Z całą pewnością Pitagoras był pierwszym filozofem, który głosił naukę metempsychozy, to znaczy taką doktrynę, według której dusza musi wiele razy wcielać się na nowo w następujących po sobie bytowaniach w ciele, nie tylko w postaci człowieka, lecz również w różnych postaciach zwierząt, po to, by odpokutować popełnioną pierwotnie winę”⁴⁶. Dlatego też zalecał praktykę różnych obrzędów w celu oczyszczenia duszy, na przykład powstrzymywanie się od jedzenia mięsa czy bobu, który w zależności od źródła historycznego świadectwa o Pitagorasie albo jest podobny do części wstydliwych ciała bądź do bram Hadesu, albo utrzymuje powietrze w człowieku. Według podań bób też stał się przyczyną śmierci Pitagorasa, kiedy ponoć ten, uciekając przed ludźmi, którzy chcieli go zabić, napotkawszy pole bobu na swojej drodze, zatrzymał się, nie chcąc go podeptać. Jednak za największą i najskuteczniejszą praktykę oczyszczającą duszę Pitagoras uważał uprawianie nauki. „Jednym słowem, w nauczaniu i studiowaniu pitagorejczycy odprawiali, celebrowali święte misteria, święte misteria nauki”⁴⁷. Poprzez stosowanie ascetycznych praktyk abstynencji oczyszczali ciało, aby było uległe duszy. Wprowadzeniem do oczyszczenia duszy była zaś muzyka, która to następnie była drogą do pitagorejskiej teorii liczb. I tak wśród pitagorejskich przepisów regulujących życie codzienne łączono praktyki misteryjne i dociekania filozoficzne. Tak właśnie pitagorejczycy wprowadzili sposób życia, który nazwali pitagorejskim, inaczej *bios theoretikós*, czyli życie kontemplacyjne; takie, które szuka oczyszczenia w kontemplacji prawdy, dzięki wiedzy i poznaniu⁴⁸. Wobec tak widzianej rzeczywistości pitagoreizm nadawał również liczbom niezwykle misteryjne znaczenie, uznając przy tym, że cała rzeczywistość zbudowana jest z liczb. Najdoskonalszą zaś, świętą według pitagorejczyków, była liczba 10, stanowiąc sumę czterech pierwszych liczb całkowitych 1, 2, 3 i 4. Liczby były dla pitagorejczyków wynikiem połączenia zasady rzeczywistości, tego, co nieograniczone, z tym, co kształtuje, determinuje, ogranicza rzeczywistość⁴⁹. Boską moc utożsamiali z liczbami 1, 7 lub 10. W tym sensie według

⁴⁵ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 484.

⁴⁶ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 118.

⁴⁷ Tamże, s. 120.

⁴⁸ Por. tamże, s. 121.

⁴⁹ Por. tamże, s. 114.

pitagorejczyków liczby określają świat. Liczby poza wymiarem boskości posiadają też wymiar przestrzeni rozciągłej. Dla pitagorejczyków jedynka miała postać punktu, dwójka była linią, trójka płaszczyzną, czwórka natomiast miała postać bryły.

Świat starożytny w magiczny sposób wiązał liczbę z właściwościami rzeczy fizycznych oraz koniecznymi przyczynami rzeczy, tak jak nauka do niedawna przejawiała tendencję do sprowadzania wszystkich obiektów do wielkości numerycznych. W każdej z form dawania o sobie znać liczba wydaje się jednak zarówno wywoływać słuchowy i powtarzający się rezonans, jak i mieć wymiar dotykowy. Tą właśnie właściwością liczby należy tłumaczyć jej moc wywoływania efektu symbolu lub wszechogarniającego, zwięzłego obrazu. Wykorzystuje się to w doniesieniach prasowych w rodzaju: „Rowerysta John Jameson, lat 12, zderzył się z autobusem” lub „Willam Samson, lat 51, nowym prezydentem Brooms”. Dziennikarze wykazali się nader praktycznym myśleniem i odkryli ikonyczną moc liczby⁵⁰.

Diogenes Laertios, za Aleksandrem, autorem *Sukcesji filozofów*, przytacza myśli Pitagorasa na temat odniesienia liczb do rzeczywistości:

Początkiem wszechrzeczy jest jednostka, czyli monada. Z monady powstaje nieograniczona dwójka; czyli dyada, będąca naturalnym podłożem dla jednostki, swojej przyczyny. Z monady i nieograniczonej dyady powstają liczby, z liczb – punkty, z punktów – linie, z linii – płaszczyzny, z płaszczyzn – bryły, a z brył powstają ciała podpadające pod zmysły, których czterema elementami są: ogień, woda, ziemia i powietrze. Te elementy wymieniają się i przechodzą w siebie nawzajem, przy czym powstaje z nich świat ożywiony, rozumny, kulisty; w jego centrum znajduje się ziemia, która ma kształt kuli i wszędzie jest zamieszkała. Istnieją też antypody, dla których górą jest to, co dla nas dołem. W równej ilości występują w świecie światłość i ciemność, ciepło i zimno, suchość i wilgoć⁵¹.

Pitagorejczycy postrzegali rzeczywistość przez pryzmat liczby i dzięki temu właśnie próbowali nadać światu ład i harmonię. Jako pierwsi użyli terminu „kosmos” w znaczeniu „porządek”. Porządek oznacza liczbę, którą można pojąć rozumem. Ów logos sprawia, że świat przestaje być niezrozumiałą przestrzenią panujących mrocznych sił. Świat staje się czytelny.

⁵⁰ M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenie człowieka*, Warszawa 2004, s. 161.

⁵¹ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 482.

Przestaje być dla człowieka chaosem, a staje się możliwym do poznania i zbadania kosmosem⁵².

Pitagoras zapisał się na stałe w naszej pamięci jako autor słynnego twierdzenia matematycznego, mówiącego, że w trójkącie prostokątnym suma kwadratów długości boków przyprostokątnych równa jest kwadratowi długości boku przeciwprostokątnego. Jego matematyczne dokonania wiązały się nie tyle z uprawianiem *sensu stricte* matematyki, ile filozofii w ogóle, gdyż ta – pozwolę sobie przypomnieć – była jedyną nauką w starożytności, w ramach której uprawiano różne dyscypliny naukowe. Warto jednak zaznaczyć, że pitagorejczycy odkryli metodę dedukcyjną i zastosowali ją na szeroką skalę właśnie w matematyce. Z kolei eleaci zastosowali ją bardziej w refleksji filozoficznej szeroko rozumianej⁵³.

Dzięki takim rozumowym próbom odkrycia i wyjaśnienia tajemnic otaczającego świata otrzymaliśmy podwaliny współczesnej nauki. Mimo to Pitagoras nie odrywał swojej działalności naukowej od pewnego mistycyzmu. Orfickie nawiązania do wędrówki dusz czy oczyszczenie przez unikiwanie konkretnych pokarmów bądź praktyk współistniały z uprawianiem przez niego nauki. „Dzięki temu mistycyzm pitagorejski różni się radykalnie od różnych form mistycyzmu wschodniego, jako że zamiast odwoływać się do sił pozalogicznych i pozaracjonalnych, do unicestwienia świadomości, odwołuje się do *logosu*, do rozumu, do nauki, do świadomości. Postawa pitagorejczyków jest pierwszym przykładem połączenia mistycyzmu z racjonalizmem, które to połączenie potem wielokrotnie powtórzy się w świecie zachodnim”⁵⁴. Bez wątpienia mamy tu do czynienia z początkiem prób pogodzenia kwestii wiary i rozumu; poznania świata na sposób racjonalny, dzięki rozumowi, przy jednoczesnym zaakceptowaniu istotnej roli wiary w roli każdego człowieka, nawet jeśli jest tego nieświadomy. Problem pogodzenia wiary i rozumu w poznawaniu świata zostanie postawiony na dobre kilka tysięcy lat później, w epoce średniowiecza, i przewlekając swoją złożonością kolejne epoki, odezwie się również współcześnie, m.in. w encyklice Jana Pawła II *Fides et ratio*. Tymczasem warto zauważyć, że w przypadku Pitagorasa zestawienie nauki i mistycyzmu ma jeszcze jedno oblicze, chciałoby się powiedzieć w kontekście współczesności – medialne. Chociaż trudno ocenić, na ile jeden aspekt jego życia miał wpływ na drugi, tzn. jak uprawianie religii wpływało na uprawianie nauki

⁵² Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 116–117.

⁵³ Por. J. Woleński, *Epistemologia. Poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Warszawa 2014, s. 18.

⁵⁴ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 122.

i odwrotnie, warto dodatkowo zauważyć, że niektóre praktyki religijne mogły mieć czysto praktyczny i pozytywny wpływ na sposób uprawiania przez niego nauki. Mam tu na myśli na przykład ascetyczny sposób życia, abstynencję alkoholową czy powstrzymywanie się od niektórych pokarmów oraz czas spędzony na modlitwie, co mogło mieć realny wpływ na jego samopoczucie, jasność umysłu, a co za tym idzie – gotowość organizmu do wysiłku intelektualnego. Współcześnie, w zasadzie przede wszystkim dzięki mediom, mamy możliwość popularyzowania osiągnięć nauki i dzięki temu faktowi spotykamy się z licznymi propozycjami zdrowego stylu życia, zaspokajającego ducha, intelekt i zdrowie fizyczne. Dość wspomnieć o ofercie mediów na temat zdrowia fizycznego czy ostatnio pojawiających się również materiałach na temat duchowości człowieka. Praca umysłu i duchowe potrzeby człowieka nie tylko nie muszą się wykluczać, ale w zasadzie ich współistnienie jest wskazane dla kompletnego rozwoju człowieka. W tym względzie ostatnio bardzo popularny stał się przekaz celujący w zdrowy i świadomy styl życia. Ta popularyzatorska funkcja szeroko rozumianych mediów jest obrazem nieustającej potrzeby rozwoju człowieka jako człowieka, ale również dowodem na stawianie konkretnych oczekiwań z miejsca odbiorcy medialnego.

Niestety zdarzają się również sytuacje odwrotne, kiedy popularyzowane przez media treści, szczególnie religijne, przeczą refleksji intelektualnej i zdroworozsądkowemu podejściu do rzeczywistości. Takim przypadkiem było ogłoszenie końca świata na rok 2012. Data 21 grudnia miała być spodziewanym końcem świata wyznaczonym przez Majów, który jednak nie nastąpił, a wokół którego narosło wiele spekulacji oraz kontrowersji nawet wśród badaczy zajmujących się tematem⁵⁵. Niemniej temat ów znalazł wielu zwolenników, zwłaszcza wśród grup New Age. Dla mediów zaś stał się łakomym kąskiem, jeśli chodzi o zwrócenie uwagi odbiorcy. Prawdziwą ucztą z kolei stał się dla marketingowców i twórców reklam. Jedną z popularnych marek sklepów ze sprzętem multimedialnym uznała narrację o końcu świata za doskonały kontekst dla reklamy. Przeprowadziła kampanię reklamową, bazując na wydarzeniu przepowiedzianym przez starożytnych Majów. Tak oto marketingowcy opisywali kampanijny pomysł: „Kto powiedział, że oczekiwanie na koniec świata musi być pełne lęku i niepewności? Przecież można wtedy cieszyć się dobrym filmem czy muzyką i w pełni korzystać z czasu, który pozostał. Taka właśnie idea

⁵⁵ Por. A. Robiński, *Czemu koniec świata nie nastąpił? Rozbrajamy bombę starożytnych Majów*, [w:] *National Geographic*, <https://www.national-geographic.pl/artykul/koniec-swiatea?page=4> (26.08.2020).

przyświeca sieci sklepów Media Markt, która w swojej najnowszej kampanii proponuje klientom szeroki asortyment sprzętu z zakresu elektroniki użytkowej w wyjątkowo atrakcyjnych cenach⁵⁶.

Przebieg kampanii *Eksplozja okazji na koniec świata* był następujący: wstępem był cykl trzech teaserów: *Koniec*, *Klamka zapadła* oraz *21.12.2012*, które pojawiły się w prasie oraz na nośnikach outdoorowych, w spotach radiowych i telewizyjnych; kolejnym etapem kampanii reklamowej były rozpoczynające się 11 listopada tamtego roku działania w kanałach ATL (prasa, radio, telewizja, kino, *outdoor*) oraz *digital*. Uzupełnieniem były materiały POS. Spoty i reklamy emitowane w ramach kampanii odliczały czas pozostały do sądnego dnia 21 grudnia oraz prezentowały produkty z oferty Media Markt objęte akcją, które można było zakupić w systemie *rat zero procent*⁵⁷.

Pitagoras uprawiał naukę, scalając ją z wymiarem swojej praktyki religijnej. Można powiedzieć, że był to pewien rodzaj życia religijnego, gdzie naczelną rolę zajmowała nauka, której przypisywano wręcz misteryjne znaczenie. W tym przypadku można już zauważyć próbę pogodzenia w człowieku tego, co jest tęsknotą za wymiarem nadprzyrodzonym, z potrzebą jego racjonalnego pojmowania i badania rzeczywistości; rozwój człowieka w każdej jego sferze. Współcześnie prężny rozwój tematycznych mediów sprzyja takiemu stylowi życia i holistycznemu rozumieniu człowieka. Jednak informacje przekazywane przez popularne stacje telewizyjne czy kazusy reklamowy bazujący na sensacyjności przesłania starożytnych Majów to przykłady medialnej irracjonalizacji, która niweczy podstawowe funkcje mediów: rzetelne informowanie i edukowanie. Jak to jest, że media, które w idei swojej działalności mają przekazywać wiarygodne treści, dezinformują? Media, które mają odzierać z zasłony niewiedzy, odrywają tematami pobocznymi od spraw istotnych. Wykorzystują łatwowierność odbiorcy i bazują na jego potrzebie wiary, posiadania pewnego misterium, które przesądza o sensie przeżywanej przez niego rzeczywistości. Następnie ją wypaczają, przedstawiają poza kontekstami, nie pozwalają zrozumieć, ale wzbudzają skrajne emocje. Nie służą wtedy integralnemu rozwojowi człowieka, ale jego dekonstrukcji, niepewności w trudnych do zrozumienia czasach. Stają się chaosem informacyjnym i w taki chaos zamieniają swojego odbiorcę. I tu dokładnie widać, jak ważne jest integralne uczestniczenie w świecie ciałem i duszą. To znaczy:

⁵⁶ *Media Markt przygotowuje najlepsze okazje na koniec świata*, <https://mediamarkt.pl/media-markt-przygotowuje-najlepsze-okazje-na-koniec-swiata> (26.08.2020).

⁵⁷ Por. tamże.

tak jak warto dbać o dobrą kondycję fizyczną, tak również należy zadbać o rozwój intelektualny i duchowy, o pewien fundament wartości. Ten jedynie będzie gwarancją, że uderzające zewsząd niepokojące informacje nie wpłyną destrukcyjnie na ludzki byt, ale staną się jedynie przyczynkiem do dyskursywnej refleksji nad światem, która jest właśnie częścią intelektualnego rozwoju. W ten sposób spełni się funkcja pluralistycznych mediów i jakże odpowiedzialnego, zintegrowanego w swoim rozwoju odbiorcy.

3.6. PARMENIDES I BYT MEDIALNY

Oto informacja. Konkretny byt. Jego istnienie generuje cały zakres zabiegów informacyjnych. Te z kolei kształtują myślenie wielu ludzi. To następnie ma realny wpływ na ich życie. Byt, który jest, a którego istotą jest istnienie, to informacja w społeczeństwie medialnym. Informacja jest i musi być. Nie może być inaczej, bo istotą jej bytu jest istnienie w ludzkiej świadomości.

Parmenides urodził się w drugiej połowie VI wieku p.n.e. w Elei, w Wielkiej Grecji. Tam też założył szkołę filozoficzną zwaną elejską, która wywarła ogromny wpływ na późniejszą całą filozofię grecką. Jak podaje Diogenes Laertios, Parmenides jako pierwszy nauczał, że Ziemia ma kształt koła i że jest w środku wszechświata⁵⁸. Wkład parmenidesowej myśli w filozofię, w naukę, jest o tyle ważny, iż przekształca dotychczasową kosmologię w naukę bardziej dojrzałą, w ontologię⁵⁹. Konkretnie rzecz ujmując, Parmenides pyta o byt. Pyta, co można poznać, jaki byt można poznać i czy poznanie tego bytu daje nam wiedzę pewną.

W swoim poemacie *O naturze* Parmenides wymienia trzy drogi poznania: droga pierwsza prowadzi do absolutnej prawdy; droga druga to kiereunek do absolutnego fałszu i droga trzecia prowadzi przez mniemania czy sądy możliwe do przyjęcia. Jego ontologiczne poszukiwania prawdy o bycie docierają to przekonania, iż istnieje byt pewny w poznaniu, stały, wieczny, niezmienny, który to właśnie jest obiektem i rezultatem jednocześnie poszukiwań i dociekań filozoficznych, a którego istotą, naturą, jest jego istnienie, mówiąc wprost: to, że jest. Doskonale można to odczytać w przytoczonym poniżej fragmencie jego dzieła:

O młodzieńcze, ty, któremu towarzyszą nieśmiertelne woźnice,
ty, który niesiony przez klacze przybywasz do mego domu,

⁵⁸ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 528.

⁵⁹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 139.

witaj, bo nie zły los cię zmusił, abyś przebył
 tę drogę (zaiste, biegnie ona daleko od ludzkich ścieżek),
 lecz prawo boskie oraz sprawiedliwość. Trzeba więc, abyś wszystko poznał,
 zarówno prawdy pięknie zaokrąglonej niewzruszone serce,
 jak i mniemania śmiertelnych, którym faktycznie nie można zaufać.
 Wszakże i te powinieneś poznać, w jaki sposób pozór
 musiał być rzeczywiście tym, co rozciąga się na wszystko.

III.

Albowiem tym samym jest myśleć i być.

VIII.

Jedna tylko droga zostaje w opowieści,
 według której jest; i są na niej bardzo liczne znaki,
 że będąc niezrodzone jest też niezniszczalne,
 całe jednorodne, nieruchome, bez końca;
 nigdy nie było i nigdy nie będzie, albowiem teraz jest, całe naraz,
 jedno, ciągłe; bo jakiej genezy szukać dla niego?⁶⁰

Podstawą myśli Parmenidesa jest stwierdzenie, że jest byt, a niebytu nie ma. Raczej jest byt, aniżeli nic. I to jest podstawą rozważania pierwszej drogi poznania. Byt jest pewnością i pozytywnością, która istnieje. Jest on wiecznym istnieniem w teraźniejszości. Nie powstaje i nie ginie. Gdyby bowiem powstał, to musiałby powstać z bytu lub niebytu. Nie jest możliwe, żeby powstał z niebytu, ponieważ niebytu nie ma. Ponadto byt nie powstaje również z bytu, ponieważ oznacza to, że wówczas już by istniał i tym samym by nie powstał. Z tych samych racji, uważa Parmenides, byt nie ginie⁶¹. Byt według Parmenidesa cechuje się m.in. jednością, skończonością, wiecznym trwaniem, nieruchomością, niezmiennością, równością, samowystarczalnością, kompletnością, jednorodnością cech, jednolitością, ciągłością, doskonałością, kulistością, prawdziwością. Prawdziwie istniejący byt i jego poznanie to pierwsza droga, według Parmenidesa, i jest to droga logosu – rozumu. Prawdziwy byt możemy poznać jedynie rozumem.

Dругa droga to droga ludzkich zmysłów, które nie gwarantują poznania prawdy, a wręcz przeciwnie, często są złudne i dają fałszywy obraz rzeczywistości. W ramach tej drogi Parmenides również mówi, że źródło błędów poznawczych śmiertelnych leży także w dopuszczeniu istnienia

⁶⁰ Parmenides, *O naturze*.

⁶¹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 143.

niebytu obok bytu. Uznają bowiem, że istnieje nicość oprócz bytu. Ta natomiast według Parmenidesa, jak to już zostało powiedziane, nie jest w żaden sposób byciem, stąd jest niebytem, nieistnieniem. Ponadto bardzo istotne jest to, że nie jest możliwe jednoczesne istnienie bytu i niebytu.

Trzecia droga to droga mniemań ludzi, których błąd polega na tym, że nie uznali jako bytu, co jest przeciwieństwem bycia. Wszak ciemność, która jest przeciwieństwem światła, nie jest niebytem, ale jest byciem bez jasności, brakiem światła, ale nadal jest jakąś konkretnością – bytem. Dlatego światło i ciemność, dzień i noc są sobie równe, gdyż to i to jest bytem. Dlatego mniemania śmiertelnych błędzą, ponieważ nie uznali oni przeciwnych form bytu, a jedną z nich uznali za nicość, która przecież jest niebytem, więc nie istnieje zdaniem Parmenidesa. Takie podejście do rzeczywistości ukazuje podstawową zasadę filozofa, aby afirmować byt i negować niebyt. Zatem w jego świetle wyłania się byt, i to jest najważniejsze osiągnięcie parmenidesowej filozofii.

Byt, który jest, jest jedyną rzeczą, którą da się pomyśleć i wyrazić rozumem, gdyż ten nie może zadowolić się niebytem, który dzisiaj jest, a jutro go nie ma. I właśnie ze względu na fakt, że to, czego nie ma, nie sposób pomyśleć i wyrazić, niebyt jest niemożliwy⁶². Odróżnienie bytu, który jest, od rzeczy, które się stają, ma dalekosiężne skutki. Najważniejszym z nich jest odkrycie pewnej prawdy o bycie, który jest, oraz mniemań, które charakteryzują rzeczy stające się. Bezpośrednim wynikiem tego podziału jest wiedza o bycie, która jest pewna, prawdziwa i bezbłędna ze swej natury (*episteme*), oraz opinia (*doxa*), która jest wynikiem subiektywnych sądów o rzeczywistości, czyli jest siedliskiem błędu⁶³. Parmenides zatem dokonuje, prawdopodobnie jako pierwszy w tak radykalny sposób, rozróżnienia między tym, co poznajemy rozumem, a tym, co poznajemy zmysłami; tym, co jest wiedzą pewną, a tym, co jest jedynie złudzeniem tej wiedzy, ponieważ jej przedmiot poznawany jest niestały. Niestale są bowiem zjawiska poznawane przez zmysły, natomiast byt sam jeden jest niezmienny i stały, zatem poznanie go jest prawdą. Tak właśnie, jak to już wyżej zostało pokazane, zauważył Parmenides, że byt jest jeden, niezmienny, doskonały, przez to prawdziwy. Byt ten istnieje, niebyt nie istnieje, zatem zjawiska, przemiany to ułuda. Byt, prawdę o rzeczywistości poznajemy rozumem, a zmysły poznające zjawiska nie dostarczają wiedzy pewnej. Tę myśl Parmenidesa przejął później Platon. Platon był pierwszym idealistą, dlatego

⁶² W. Świątkowski, *Prawda. Cóż to jest? Podstawy studium filozoficznego w kontekście historycznych i współczesnych zderzeń z tematyką prawdy*, Kraków 2017, s. 29.

⁶³ Por. J. Woleński, *Epistemologia...*, dz. cyt., s. 18.

byt, o którym mówi, nie jest materialny. Natomiast opisy bytu Parmenidesa wskazują na to, że myśląc o bycie jednym, który jest skończony i wieczny, uznawał go za byt materialny. Tym samym Parmenides bezpośrednio był inspiracją dla późniejszych materialistów, jak Demokryt i Empedokles⁶⁴.

Odróżnienie wiedzy prawdziwej od fałszywej, tego, co jest pewne, od tego, co jest tylko złudzeniem, jest niezwykle istotne. Filozofia poznania, epistemologia, próbuje zgłębić fenomen ludzkiego poznania rzeczywistości, jego źródła, mechanizmy, procesy i możliwości. Bowiern prawda o istnieniu rzeczy, bytu, jest gwarantem poczucia naszej przynależności do konkretnego bycia w świecie. Jeżeli brakuje tej fundamentalnej wiedzy, bycie w świecie jest nie tylko niepewne, ale nawet zagrożone, wystawione na konsekwencje iluzji bytu. We współczesnej, na wskroś medialnej rzeczywistości o iluzję w mediach, a tym samym w codziennej rzeczywistości, nie trudno. Tak na przykład można ulec złudzeniu prawdziwości informacji w środkach masowego przekazu. Codziennie zalewani jesteśmy niezliczoną ilością informacji, newsów. W tym kontekście wyłania się problem bytu i niebytu w mediach, wydaje się bowiem, że wbrew parmenidesowej zasadzie te istnieją obok siebie i w istocie swojej są możliwe. Czym zatem byłby medialny byt i co go charakteryzuje? Wydaje się, że jest to wszelka treść medialna: od prostej informacji począwszy, na wizerunku medialnym osoby skończywszy. Charakteryzuje go tak zwana medialność, a więc łatwość bycia w mediach, atrakcyjność dla odbiorcy, która w odniesieniu do funkcji spełnianych przez media może być definiowana jako użyteczność informacyjno-edukacyjna lub dostarczanie rozrywki. I tak bytem w mediach są zarówno prosta informacja, artykuł publicystyczny, wizerunek prezentera czy polityka, jak i postać oraz przestrzeń symboli kreowana przez celebrytę. Takim bytem jest zatem to, co powstało na podstawie rzeczywistych inspiracji. Jest to stworzona treść medialna, interesująca świat mediów, publikowana w mediach.

Zatem bytem medialnym jest również wydarzenie, które stało się medialne i którego treść stała się podstawą i tworzywem bądź inspiracją do powstania faktu medialnego⁶⁵. Cechą swoistą faktu medialnego jest jego brak przymusu do odniesienia się do kategorii prawdy. Jako byt medialny jest realny i prawdziwy zawsze, nawet wtedy, gdy nie odnosi się do treści

⁶⁴ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 54.

⁶⁵ „Fakt prasowy, medialny – informacja rozpowszechniana w prasie lub mediach elektronicznych, niezgodna z prawdą, ale mająca wpływ na opinię publiczną” (por. *Medialny*, [w:] *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/medialny.html>, 15.09.2020).

realnie istniejącej rzeczywistości lub jej zaprzecza. Stąd faktem medialnym mogą być zarówno zwykła wymyślona plotka, jak również celowo skonstruowany *fake news*. I teraz, w sytuacji, kiedy świat mediów dopuszcza do istnienia obok siebie treści realnie istniejącej rzeczywistości oraz treści wymyślone, mamy do czynienia z zestawieniem bytu i niebytu. Parmenidesowa zasada, przypomnijmy, mówiąca o tym, że byt jest, a niebytu nie ma, chciała dowieść prawdziwości istnienia bytu. Można powiedzieć, że chciała wyekstrahować przy pomocy rozumu to, co istnieje naprawdę, od tego, co jest owocem iluzji i ułudy ludzkiego poznania. Więc chodziło o to, co istnieje naprawdę, o byt. Wobec tak widzianej rzeczywistości musimy sobie zdać sprawę z tego, że świat mediów stawia w ramach kategorii prawdziwości nie tylko to, co jest prawdą realnie istniejącą, ale również to, co w rzeczywistości nią nie jest. To znaczy byty nieistniejące, nie-byty, podciąga do rangi istniejących. Niebyt utożsamiony zostaje z bytem. Dlatego tak ważne jest zrozumienie logiki świata mediów. Warto mieć świadomość, czym charakteryzuje się byt realnie istniejący, aby móc odróżnić go od bytu medialnego, cechującego się m.in. przejaskrawieniem, wyidealizowaniem, tymczasowością, możliwością braku odniesienia do kategorii prawdy w rzeczywistości pozamedialnej, kontrowersyjnością, krzykliwością, przedmiotowym stosunkiem istnienia, tzn. zawsze istnieje poprzez użyteczność, nigdy jako punkt naszych odniesień.

3.7. ZENON Z ELEI I MEDIALNE ALTER EGO

Paradoksem w mediach jest prawda. Jest ona fundamentem i warunkiem istnienia środków masowego przekazu, warunkiem możliwości komunikowania się w ogóle. Jej istnienie jest zatem oczywiste. Dlaczego więc jako użytkownicy mediów mamy nieustannie wrażenie, że to właśnie jej w mediach brakuje najbardziej?

Zenon był uczniem Parmenidesa. Urodził się w Elei około VI wieku p.n.e. W swojej nauce zgadzał się z tezami mistrza i zaciekle ich bronił. Metoda, którą przyjął w tym procesie, polegała na obalaniu tez przeciwnych tezie bronionej, która właśnie przez obalenie antytezy była wspierana. Metoda ta to wspomniana już wcześniej przy okazji Heraklita dialektyka⁶⁶, której, zdaniem Arystotelesa, Zenon był ojcem.

⁶⁶ Dialektyka (gr. *dialogomai* – „rozmawiam”) – sztuka rozmawiania (gr. *dialektike techne*). Zespół sposobów dowodzenia i przekonywania polegających na sprowadzaniu do absurdu tezy sprzecznej z tezą bronioną. Por. *Dialektyka*, [w:] *Słownik filozofii*, red. A. Aduszkiewicz, Warszawa 2004.

Dialektyczne argumenty Zenona odnosiły się do ruchu i wielości. Jak sobie przypominamy, Parmenides mówił o bycie, który jest jeden i nieruchomy, zatem jego oponenti, chcąc zbić jego tezę, wysuwali swoje przeciwnie, argumentując właśnie ruch oraz wielość bytu. Argumenty dotyczące ruchu przedstawił Zenon trzy. Pierwszy z nich dotyczył podziału drogi podczas ruchu na pół. Jeżeli to, co się porusza, twierdził Zenon, musi przebyć najpierw połowę całej drogi, a potem połowę z połowy tej odległości, co z kolei znowu można podzielić na pół i tak w nieskończoność, to nie jest możliwe, aby w skończonym czasie przebyć nieskończoną ilość odcinków. Drugi argument, nazwany paradoksem Achilleusa, mówił o tym, że nawet najszybszy biegacz nie prześcignie najpowolniejszego żółwia. Bowiem żeby do tego doszło, ów biegacz musi być najpierw w punkcie startu żółwia, który wtedy będzie już w punkcie następnym. Natomiast kiedy Achilles będzie w tym następnym punkcie, żółw będzie już w punkcie kolejnym i tak w nieskończoność. Zatem nigdy nie dojdzie do tego, że Achilles prześcignie żółwia. Trzeci argument, nazwany paradoksem strzały, dowodzi, że strzała, która uważana jest za będącą w ruchu, w rzeczywistości jest nieruchoma, ponieważ na swojej drodze musi pokonać nieskończenie wiele punktów. Będąc w poszczególnych punktach, nie rusza się, jest w stanie spoczynku, czyli będąc w spoczynku w każdym z momentów swojej drogi, jest w spoczynku również w ich całości. Zatem nie porusza się. Czwarty argument, zwany paradoksem stadionu, opiera się na twierdzeniu, że prędkość jest względna, a zatem jest względny ruch, którego prędkość jest właściwością. Względność wyklucza obiektywność, zatem sam ruch jest niemożliwy. Piąty argument mówi o tym, że to, co jest, nie porusza się w miejscu, w którym jest, ani w miejscu, w którym nie jest. Nie porusza się w miejscu, w którym jest, ponieważ go tam nie ma. Nie porusza się również w miejscu, w którym nie jest, ponieważ go tam nie ma⁶⁷.

Podobnie dialektyczne argumenty konstruował Zenon w przypadku obrony teorii jedności. Tworzył on argumenty przeciw wielości. Wysunął cztery, które negowały wielość z punktu niemożności istnienia wielu jednostek; konieczności bycia jednocześnie skończonym i nieskończonym przez byt, co jest niemożliwe; negacji przestrzeni jako warunku istnienia wielości; w końcu sprzecznego zachowania wielości w stosunku do zachowania jednostek. Wobec tego, co zostało powiedziane wcześniej, widać, że Zenon skierował dociekania filozoficzne z tematyki bytu i niebytu na kwestię jedności i wielości bytu. Będzie to kontynuowane przez jego następców. On sam ma również zasadniczy wkład w powstanie metody dialektycznej,

⁶⁷ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 154–157.

która to na szeroką skalę będzie później używana przez kolejnych filozofów. Jest to również ogromny wkład w powstanie logiki; dowodzenie prowadzenia do absurdu (*per absurdum*) jest w istocie odkryciem Zenona⁶⁸.

W swojej dialektycznej obronie twierdzeń mistrza na drodze logicznych dowodzeń Zenon dochodzi do paradoksów. Oto wolniejszy biegacz nie może być prześcignięty przez szybszego zawodnika, strzała wystrzelona stoi w miejscu, a ruch jest niemożliwy, bo jest względny. Droga argumentacji logicznej okazała się prowadzić rzeczywiste zdarzenia do absurdu, polegającego na oczywistości braku w przedstawionych sytuacjach sensu, który potwierdziłby, że zdania są prawdziwe. Tak oto wydaje się, że świat mediów jest przestrzenią wielu paradoksów, wielu dróg prowadzących do absurdu, wielu niedomówień i wielu sytuacji wbrew humanistycznej racjonalności. Z drugiej strony jednak właśnie przez to wydaje się światem jak najbardziej ludzkim, przesyconym ludzkimi skłonnościami, tęsknotami, lękami, słabościami, ale i radościami i zwycięstwami.

Chyba najczęstszym i najpopularniejszym współcześnie paradoksem medialnym jest *alter ego* użytkownika mediów. Oto zawieszeni między byciem i niebyciem budujemy w mediach drugą tożsamość. Nie chcemy być tym, kim jesteśmy. Projektujemy postać inną, bardziej kolorową, charakterystyczną, szczęśliwszą, lepszą, medialne drugie ja. To nasze rzeczywiste niebycie i medialne bycie paradoksalnie spełnia realność istnienia. Jednak w konsekwencji może okazać się, że im pełniejszy jest obraz medialny naszej postaci, tym mniej autentyczny staje się wymiar realnego życia. Czyli: im bardziej jesteśmy w mediach, tym mniej jesteśmy w świecie rzeczywistym. Dotyczy to zarówno aktywności na portalach społecznościowych, ogólnej obecności użytkownika w Internecie, ciągłego zaangażowania w gry komputerowe, jak i nieustannego wypełniania otoczenia obecnością telewizyjną. Kwestie te wydają się zgoła oczywiste i chyba nieobce żadnemu współczesnemu człowiekowi. Nader często jednak nie zdajemy sobie sprawy z poczucia pustki życiowej czy wręcz braku sensu realnej rzeczywistości, jaka zostaje wytworzona przez nieustanne bycie w sieci. Jest to spowodowane natychmiastowością i splendorem przekazów medialnych oraz iluzją ważności przekazywanych treści i konkretnego czynu wypełniającego przepływ czasu. Wytworzona w ten sposób próżnia sensu domaga się wypełnienia, co najłatwiej i najszybciej można zrobić właśnie przez bycie w mediach czy to jako odbiorca, czy też jako nadawca kreujący, na przykład, swoje *alter ego* na portalach społecznościowych. Wydaje się zatem, że największy paradoks korzystania z mediów, który

⁶⁸ Por. tamże, s. 161.

jest jednocześnie bodaj największym problemem współczesnego człowieka, jeśli rozpatrujemy jego bycie w sieci, to nieustanne poszukiwanie sensu bycia w wirtualnym świecie, porzucając jednocześnie trud bycia w świecie realnym.

Zatem człowiek szuka sensu w medialnej przestrzeni, tym samym siebie go pozbawiając w świecie rzeczywistym, jego realnym wymiarze. Buduje swój wizerunek⁶⁹, żeby być bardziej, niż jest w rzeczywistości. I to jest największy paradoks i iluzja zarazem. Człowiek, uczestnicząc w świecie mediów, chce bardziej i lepiej być, niż jest. Chce, żeby bycie jego bytu było pełniejsze, atrakcyjniejsze, ciekawsze, szczęśliwe itp. Ontologicznie rzecz ujmując, szuka w ten sposób innych bytów, które zaspokoją potrzeby, urozmaicą, wzbogacą jego bycie bytu. Czy jest to możliwe? W pewnym stopniu i do pewnego momentu na pewno, bo można realnie zaspokoić potrzebę posiadania informacji, urozmaicić swój czas ciekawym programem czy filmem, wzbogacić przeżywanie świata piękną muzyką. Nic z tych rzeczy jednak nie sprawi, że byt stanie się innym bytem, że zmieni swój ontyczny kształt. Niestety nie zapewni mu również warunków do bycia, które ma w realnym świecie.

Wniosek z tego, że to, co proponuje świat wirtualny, jest siłą i naturą rzeczy tak ograniczone, że stanowi jedynie jakiś element bycia bytu. Cały problem jednak w tym, że jest to tak istoty element, że może ogarniać i zagarniać swoją ważnością pozostałe kwestie. Zdaje się, że element, o którym mowa, to odwieczna tęsknota człowieka za posiadaniem ponadludzkich cech. Już od najdawniejszych czasów człowiek uzurpował sobie nadprzyrodzone zdolności i często personifikował je w postaci bohaterów, bóstw itp. Tymczasem dzisiaj okazuje się, że oto portal społecznościowy ma tę magiczną moc, która sprawia, że osoba będąca aktywnym jego użytkownikiem przysposabia sobie jednocześnie gwarancję na ponadludzkie cechy: permanentną szczęśliwość, nieustanny sukces, same wyjątkowe chwile, życie składające się z samych radości, nienaganny strój i otoczenie wnętrza itd. I tak wykreowane *alter ego* jest obecne w świecie, a właściciel jego konta czuje się pełniej w swoim życiu, kiedy może opublikować kolejne wyjątkowe *selfie*. Czyż to nie paradoks? Zamiast patrzeć pod nogi, żeby nie stracić realnego życia, patrzeć w obiektyw aparatu, żeby utrzymać życie wirtualne. Zamiast przeżywać swoje bycie tu i teraz, budują iluzję bycia

⁶⁹ Wizerunek jako reprezentacja jakiegoś przedmiotu (beneficjenta: osoby publicznej, również celebryty, marki, przedsiębiorstwa, organizacji) w świadomości podmiotu (odbiorcy). Por. *Metody badania wizerunku w mediach. Czym jest wizerunek? Jak i po co należy go badać?*, red. T. Gackowski, M. Łączyński, Warszawa 2009, s. 81.

w mediach. Buduję więc coś, czego realnie nie ma, swój niebyt, którego dopiero zdemaskowanie pokazuje, dlaczego trzeba troszczyć się w życiu o bycie, a nie o niebycie. I tu okazać się może, że nie tylko tęsknota za niezwykłością, ale również zwykły ludzki wybór łatwiejszej drogi do poczucia spełnienia jest powodem, dla którego budujemy swoje medialne *alter ego*. Łatwiej bowiem jest zbudować swoje wirtualne życie, niż zawalczyć o to realne. Wszak byt jest jeden, natomiast może być na wiele sposobów.

Zamiast tożsamości jednolitej i trwałej, mamy dziś do czynienia z repertuarem ról do wykorzystania. Media i praktyki konsumpcyjne wydatnie się do tej sytuacji przyczyniają; mówi się wręcz o treningu tożsamości i o tożsamościach technospołecznych – budowanych i rozwijanych przez ludzi przy wydatnym udziale technologii komunikowania, na podbudowie wzorców podsuwanych przez media. W rezultacie coraz większa liczba mieszkańców cywilizacji medialnej i konsumpcyjnej doświadcza raczej wewnętrznego i zewnętrznego przymusu nieustannego zmieniania siebie niż pewności co do tego, kim są. Tożsamość to właściwie prawo do wyboru tożsamości – takie jest, jak się zdaje, przesłanie współczesnych mediów i kultury popularnej⁷⁰.

3.8. MELISSOS Z SAMOS I KULTURA MEDIÓW

Konkretność i jakość bytu istnieją nawet pomimo ich mediatyzacji i rozmycia w wielości propozycji medialnych. Odnaleźć jego pierwotne znaczenie, istotowy kształt, właściwe określenie, prawdę o nim – to jest wyzwanie dzisiaj; żeby wiedzieć, kim się jest, kim się chce być, jaki jest cel.

Melissosa można uznać za systematyzatora myśli eleackiej. O ile Zenon skupił się na dialektycznej obronie myśli swojego mistrza Parmenideasa, o tyle Melissos ją przeanalizował, uzupełnił, rozwinął i spisał prozą. O sposobie widzenia bytu Melissos również uważał, że jest jeden. Wprowadza on jednak do filozofii termin nieskończoności. Parmenides, przypomnijmy, twierdził, że byt nie może powstawać i ginąć, jakby istniał poza czasem. Melissos z kolei uważał, że byt istniał i istnieć będzie zawsze, czyli rozciągał go w kategoriach czasu w nieskończoność. Według Melissosa byt jest jeden, jako całość wieczny i nieskończony. Dla Melissosa byt jest

⁷⁰ M. Lisowska-Magdziarz, *Media powszednie. Środki komunikowania masowego i szerokie paradygmaty medialne w życiu codziennym Polaków u progu XXI wieku*, Kraków 2008, s. 290.

również niecielesny, co jego zdaniem wynika z jego jedności, jeśli bowiem miałyby grubość, miałyby części, a wtedy nie byłby już jednym⁷¹.

W swoich dociekaniach filozoficznych Melissos eliminuje z kategorii poznawczych, jeżeli chodzi o dostęp do prawdy o rzeczywistości, zmysły. Uważa, że to, co poznają, jest nietrwałe i niepewne. Rzeczy się zmieniają, nigdy nie są tożsame z tym, czym były w chwili poznania, zatem są sprzeczne z naturą pewnego poznania poprzez rozum. Stąd wniosek, aby wykluczyć zmysły z prawomocnego poznania świata. Melissos tak o tym pisze:

Argument ten stanowi najważniejszy dowód tego, że tylko Jedno istnieje. Jeśliby bowiem istniało wiele [rzeczy], to musiałyby one być takie, jak i ja mówię, że jest Jedno. Jeśliby bowiem istniały ziemia i woda, i powietrze, i ogień, i żelazo, i złoto, i z jednej stron to, co żywe, a z drugiej to, co martwe, i to, co czarne, i to, co białe, i wszystkie inne rzeczy, o których mówią, że są prawdziwe; jeśli więc wszystkie te rzeczy istnieją, a my widzimy i słyszymy w sposób prawidłowy, to trzeba, aby każda z tych rzeczy była taka, jaka ukazała się nam po raz pierwszy i żeby się nie przemieniła ani nie stała inna, lecz żeby każda była zawsze taka, jak jest. Otóż my przecież mówimy, że widzimy i słyszymy w sposób prawidłowy. Z drugiej strony wydaje się nam, że ciepłe staje się zimne i że zimne staje się ciepłe, że twarde staje się miękkie, a miękkie staje się twarde, że to, co żywe umiera, i że żywe powstaje z tego, co nie jest żywe, i że wszystkie te rzeczy się przekształcają, i że to, co było, nie jest takie samo jak to, co jest teraz, i że żelazo, mimo że jest twarde, zużywa się, kiedy styka się z palcem, i tak samo też złoto i kamień powstają z wody. Wynika z tego, że my ani nie widzimy, ani nie poznajemy rzeczy, które są. Tak więc te rzeczy nie zgadzają się między sobą. A nawet gdy stwierdzamy, że jest wiele bytów wyposażonych w wieczne kształty i siłę, to okazuje się nam potem, że wszystkie one się zmieniają i stają się inne, niż je za każdym razem widzieliśmy. Jest zatem oczywiste, że nie widzieliśmy w sposób poprawny, i że rozliczne rzeczy niesłusznie jawią jako licznie. Jeśliby bowiem były naprawdę, to by się zmieniały, lecz każda musiałaby być taka, jaką wydawała się być. Nic bowiem nie jest mocniejsze od tego, co jest naprawdę. Gdyby jednak się zmieniło, wtedy zginąłby byt, a powstałby nie-byt. Tak więc, jeśliby było wiele [rzeczy], musiałyby być takie, jakie jest Jedno⁷².

⁷¹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 164–165.

⁷² Por. tamże, s. 166–167.

Tak więc byt, o którym mowa, ma według Melissosa postać wieczną, nieskończoną, jedną, jednorodną, niezmienną, nieruchomą, niecielesną. Według G. Realego na tym etapie filozofia nie była jeszcze w stanie pokazać różnicy między bytami cielesnym i niecielesnym. Oczywiście jednak jest, że byt, który opisują, jest Bytem Boga⁷³. Dlatego też na tym etapie dziejów filozofii nie jest to jeszcze świadome rozważanie istoty Boga. Niemniej jednak przygotowuje to grunt do dalszych rozważań w tym temacie, a przede wszystkim do filozofii czyniącej refleksję nad istotą Boga w wiekach średnich. Mamy tu zatem do czynienia nie tylko z daleko posuniętą odwagą intelektualną, ale również z doskonałą intuicją. Poszukiwania i próba określenia bytu najwyższego są zatem wpisane w potrzebę zrozumienia rzeczywistości przez człowieka. Potrzeba ta jest wynikiem jego racjonalnej natury i dowodem jednocześnie na to, że próba zrozumienia i zagospodarowania świata nie jest li tylko jego materialnym uporządkowaniem, ale przede wszystkim wyjaśnieniem jego genezy, początku powstania, źródła. To odkrycie bowiem pozwala na zrozumienie istoty bytu człowieka. W historii filozofii zobaczymy, że różnie filozofowie postrzegali świat i jego naturę. Jedno jest jednak w tych rozważaniach wspólne. W zależności od tego, w jaki sposób przedstawiali oni naturę świata i jego genezę, w taki sposób spostrzegali człowieka, raz po raz to odbierając, to oddając mu jego człowieczeństwo. I tak filozofie materialistyczne sprowadzają człowieka do wymiaru materialnego, teorie spirytualistyczne podkreślają znaczenie ducha człowieka, a filozofie racjonalistyczne zaznaczają rolę rozumu w ludzkim bycie. Jest to niesamowicie interesujące, jak w poszczególnych perspektywach filozoficznych ukazany jest człowiek, a pierwiej byt, do którego się odnosi – Bóg, którego obecność się podkreśla lub skreśla na poszczególnych etapach dziejów myśli ludzkiej. Współcześnie dzięki dostępowi do różnych źródeł informacji człowiek dociera do różnych światopoglądów, odmiennych stanowisk, wszelakich propozycji. To, co jest stałe w tych przeprawach, to droga, którą jest niezmiennie ludzkie bycie w świecie.

Człowiek w swoim życiu, swoim życiem, poszukuje sensu istnienia, bytu najwyższego, do którego będzie mógł się odnieść. I w zasadzie wynik tych poszukiwań jest tym, co kształtuje byt, nadaje mu konkretne bycie, oznacza jego istotę. Dlatego tak istotne jest określenie tego, czym, kim jest ów byt. Bowiem dopiero wtedy człowiek odpowie sobie na pytanie o to, kim on jest i kim być powinien. Jest to ważne szczególnie w dzisiejszych – medialnych – czasach, kiedy propozycje medialnych idoli rosną

⁷³ Por. tamże, s. 167.

wprost proporcjonalnie do siły społecznego oddziaływania mediów. A że środki społecznego przekazu są na stałe i w sposób nieunikniony wpisane w obecny społeczny krajobraz, oddziaływanie to jest nie tylko potężne, ale również niezbywalne. Bo nawet gdy nie ulegamy mu bezpośrednio, dotyczy nas ono zawsze w sposób pośredni, ponieważ żyjemy w kulturze mediów; kulturze świata, w którym każdy (choćby nie chciał) ma kontakt ze środkami społecznego przekazu; świata, w którym roi się od osób znanych z tego, że są znane, ponieważ widziane są w środkach społecznego przekazu⁷⁴. I to jest w istocie swojej zagrożenie naszych czasów, wzbudzające zamieszanie w dziedzinie autorytetów. Celebryci, którzy nie tylko roszczą sobie ważność przez rozpoznawalność, ale którzy, chcąc nie chcąc, stają się wzorcami zachowań, obiektem naśladownictwa, niejednokrotnie – w języku mediów społecznościowych – influencerami, świadomie i celowo lub całkiem świadomie, acz niecelowo, publikują w mediach treści, które zapewnią im fanów bądź followersów. Dlatego należy sobie zdać sprawę z tego, że media, jak nigdy dotąd w historii ludzkości, stworzyły arenę możliwości wypowiedzania się każdemu, bez względu na to, czy jego przekaz niesie ze sobą pozytywne, czy negatywne treści i wartości. Wobec tak zaistniałej sytuacji mamy do czynienia z ogromną wielością wypowiedzi i tak jak w życiu – z jednymi się zgadzamy, z drugimi nie. Różnica jednak polega na tym, że medialny przekaz ze swojej natury jest jednokierunkowy⁷⁵. I chociaż generuje on w nas pewne emocje, postawy, zachowania, chociaż możemy swój przekaz kierować do mediów na sposób odpowiedzi aktywności odbiorczej, nie jest możliwa interakcja na tym samym poziomie relacji komunikacyjnej. To znaczy: relacja ta zawsze będzie asymetryczna, chociażby z powodu dużej grupy zdepersonalizowanych odbiorców i narzucanych treści przez nadawcę. Dlatego tak istotne jest, żeby zdać sobie sprawę z tego, kim jest nadawca medialny, jaką rolę odgrywa i jaki powinien być jego wkład w rozwój społeczeństwa, które bez wątpienia go słucha i za jego przekazem podąża, bez względu na to, czy jest instytucją, czy jednostką. Publikowane treści trafiają do wielu umysłów, szczególnie zaś młodych i niedojrzałych. Wobec tego ważne jest określenie, czego szukamy w życiu, a do czego będziemy odnosić nasze życie. Jest to konieczne i fundamentalne w drodze do rozwoju swojego bycia w świecie ubogocynym, ale i skomplikowanym przez media.

⁷⁴ Por. W. Godzic, *Znani z tego, że są znani. Celebryci w kulturze tabloidów*, Warszawa 2007.

⁷⁵ Por. D. McQuail, *Teoria komunikowania masowego*, Warszawa 2008, s. 73.

3.9. EMPEDOKLES I BYCIE W SIECI

Defragmentacja mediów; ich konwergencja, modyfikacje; wielość mediów i poglądów, przekazów i urządzeń – a cel ciągle pozostaje ten sam. Empedokles mieszkał i działał na Sycylii około V wieku p.n.e. Słuchał wykładów Pitagorasa. Swój wkład w starożytną filozofię miał w postaci próby połączenia dorobku swoich poprzedników, nauki o przasadzie z nauką o istnieniu zjawisk. Dokonuje tego poprzez twierdzenie za Parmenidesem, że materia nie powstaje i nie ginie w postaci cząsteczek, z których zbudowane są rzeczy. Powstawanie i ginięcie jest wobec tego ich mieszanym, wymianą. Dlatego powstałe z nich zjawiska są równie prawdziwe, lecz jako jednostkowe przedmioty. Empedokles twierdzi: „Inną ci jeszcze rzecz powiem: nie ma żadnych *narodzin* [powstawania] czegokolwiek, co jest śmiertelne, ani nie jest jakimś końcem niešťczęśna *śmierć*. Jest tylko *mieszanie się i wymiana* tego, co było zmieszane. «Narodziny» [tzn. powstawanie] to tylko nazwa nadawana temu procesowi przez ludzi”⁷⁶. Empedokles dokonuje próby pogodzenia tego, co wieczne, stałe w świecie, z tym, co jest przemijające, nietrwałe.

Za podstawowe elementy tworzące rzeczywistość w ramach mieszania się ze sobą w różnych proporcjach Empedokles uznał ziemię, powietrze, ogień i wodę. Píše on: „A teraz przyjrzyj się argumentom moich poprzednich wywodów, czy w tym, co dotychczas powiedziałem nie została pominięta forma jakiegokolwiek rzeczy. Obserwuj słońce: wszędzie jasne i ciepłe; obserwuj te rzeczy nieśmiertelne (tzn. ciała niebieskie) skąpane w ciepłe i błyszczącym świetle; obserwuj deszcz, który wszystko pogrąża w ciemności i zimnem przejmując; i wreszcie ziemię, z której wypływa to, co jest stałe i trwałe”⁷⁷. Słusznie nasuwają się tu skojarzenia i odwołania do wcześniejszych filozofów poszukujących *arché* rzeczywistości. Prawdopodobnie Empedokles, uznając częściową słuszność ich teorii, zapożyczył wodę od Talesa, ogień od Heraklita, a powietrze od Anaksymensa. Trzeba pamiętać jednak, że w myśli filozofów przyrody istniała jedna zasada, z której zbudowana jest rzeczywistość i która to może przeistoczyć się w inne rzeczy, np. ogień w wodę, a wodę w ziemię, jak to było u Heraklita. Empedokles natomiast, stosując zasadę Parmenidesa niezmienności bytu, że jeden rodzaj materii nie może się stać drugim rodzajem materii, wprowadza cztery podstawowe, wieczne elementy: wodę, powietrze, ziemię i ogień. Nazwał je „korzeniami wszystkiego”. I tak woda nie może

⁷⁶ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 172.

⁷⁷ Tamże, s. 173.

stać się powietrzem, a powietrze ziemią itd. Są niezmiennie, a dopiero ich mieszanie w różnych proporcjach generuje zmiany bytu. Owe zmiany są powodowane siłami zewnętrznymi, które Empedokles widział w miłości i nienawiści, z których pierwsza łączy, druga zaś rozdziela elementy bytu, który się zmienia lub ginie. W tym świetle rozwój świata nie ma początku ani końca, a nieustannie na przemian działające siły miłości i nienawiści raz po raz łączą, to znowu rozdzielają to, co istnieje⁷⁸.

Empedokles, podobnie jak pitagorejczycy czy w czasach późniejszych Platon, również uległ wpływowi orfizmu. W związku z tym uważał, że dusza ludzka przechodzi cykle wcieleń w rośliny, zwierzęta i ludzi, podczas których się oczyszcza, zwłaszcza w postaci ludzkiej stosując konkretne praktyki oczyszczające, a to z kolei prowadzi do jej doskonałości i wcielania się w coraz to szlachetniejszą postać, aż w końcu staje się prorokiem, rapsodem, lekarzem, księżącą dostojnością, by w rezultacie odrodzić się wśród bogów w pełni zaszczytów⁷⁹. Przed tym jednak człowiek wiecie życie w świecie, wśród zwykłych ludzi. A świat, w którym żyje, musi poznać, aby móc dobrze w nim żyć. I tutaj Empedokles miał ciekawe teorie na temat ludzkiego poznania rzeczywistości. Uważał, że każda rzecz ma otwory i przez te otwory wydostają się „wypływy” tej rzeczy, uderzają w ludzkie organy zmysłowe i wtedy podobne cząstki naszych organów poznają podobne cząstki wypływów rzeczy. I tak ziemia rozpoznaje ziemię, woda wodę itd. W przypadku wzroku kierunek wychodzenia wypływów jest odwrotny, tzn. wychodzą one od strony oczu. Zasada poznania jest jednak zawsze ta sama, tzn. podobne poznaje podobne⁸⁰. Trzeba przy tym zauważyć, co potwierdza zresztą teoria rozwoju duszy i łączenia się z ciałem, że Empedokles, podobnie jak pozostali presokratycy, nie odróżnia jeszcze bytu duchowego od cielesnego. Na tym etapie rozwoju filozofii rozróżnienie to nie zostało jeszcze określone i doprecyzowane.

Diogenes Laertios podaje, że według Arystotelesa Empedokles stworzył retorykę⁸¹. Był człowiekiem wszechstronnym, ponieważ poza twórczością poetycką, pisarską i filozoficzną zajmował się także sztuką lekarską. Można uznać także jego wkład w wynalezienie psychologii, ponieważ do stworzonej przez niego teorii czterech żywiołów odniósł się prawdopodobnie prekursor współczesnej medycyny Hipokrates, tworząc prototyp typologii osobowości człowieka poprzez teorię czterech soków w organizmie:

⁷⁸ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 63.

⁷⁹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 178.

⁸⁰ Por. tamże, s. 176.

⁸¹ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 496.

krwi, śluzu, żółci i czarnej żółci. Przewaga w organizmie jednego z nich miała decydować o temperamencie człowieka. I tak większość wymienionych powyżej kolejno soków kształtowała odpowiednio: sangwinika, flegmatyka, choleryka lub melancholika. Rozpowszechnił tę naukę dla świata rzymski lekarz greckiego pochodzenia Galen (Claudius Galenus)⁸².

Rozpowszechnianie informacji w czasach nam współczesnych dzięki środkom masowego przekazu jest w istocie swojej znaczącym elementem naszej kultury, nawet jeśli nie zdajemy sobie z tego sprawy. Można powiedzieć, że żyjemy dosłownie i w przenośni w sieci informacyjnej⁸³. W sieci, w którą zostaliśmy uwikłani i wraz z przyjściem na świat, wraz z wszelkim wdrażaniem się w jakiegokolwiek środowisko, potrzebujemy informacji o nim, o sobie, o życiu wewnątrz niego. Zatem przez nasz mózg przebiega niewyobrażalna ilość informacji, które trzeba przetworzyć i zagospodarować⁸⁴. Sytuacja ta przybiera na sile dzisiaj w dobie mediów, kiedy informacja staje się z wielu względów, o których nie będziemy wspominać w tym miejscu, cennym towarem. Zdarzają się nawet sytuacje informacyjnego ostracyzmu, kiedy ktoś wprost zostaje wykluczony z towarzystwa za nieposiadanie konkretnych informacji.

Informacjami żyją ludzie, karmią się nimi media. Tkwimy zatem w świecie informacji, jesteśmy od nich zależni, jeżeli chcemy swój byt doskonalić i rozwijać w społeczeństwie. Potrzebujemy informacji o świecie jak wody. Trzeba tu zaznaczyć, że przez informację należy rozumieć nie tylko nowinkę czy wieść ze świata. Informacją jest wszelki kawałek wiedzy, zarówno doniesienia medialne, jak i instrukcja obsługi odkurzacza; dane osobowe, jak i treść wykładu; sposób zachowania w danej sytuacji oraz to, jak otoczenie na nas oddziałuje i jakie emocje wzbudza, jakie wspomnienia przywołuje.

Żyjemy w sieci informacji, można nawet powiedzieć, że jesteśmy w niej ontologicznie osadzeni, ugruntowani, jest to naturalne środowisko naszego intelektualnego bycia w świecie – wiedzieć. Sieć nas łączy, stanowi o możliwości przepływu informacji, o życiu, rozwoju, doskonaleniu jednostek i społeczeństw. W drugim znaczeniu sieć budują media. Sieć ta, choć prawdopodobnie w sposób nieunikniony w dziejach ludzkości, bo stworzona jako znak rozwoju komunikacyjnego ludzi, ma to do siebie, że już nie jest wpisana w ontologię bycia człowieka w świecie. Ale jak każde

⁸² Por. *Retoryka*, [w:] *Słownik filozofii*, red. A. Aduszkiewicz, Warszawa 2004.

⁸³ M. Castells, *Społeczeństwo sieci*, Warszawa 2010, s. 135.

⁸⁴ Por. M. Storoni, *Wolni od stresu. Jak nauka pomaga uodpornić się na stres*, Warszawa 2019, s. 23.

narzędzie, którym posługuje się człowiek, może ulepszyć jego życie. Może jednak w równej mierze, użyte w zły sposób, człowiekowi zaszkodzić. Marshall McLuhan trafnie zauważył, że kształtujemy własne narzędzia, a potem one kształtują nas⁸⁵.

Człowiek stworzył media, a teraz osadzony w ich kulturze staje wobec sytuacji, kiedy to, chcąc nie chcąc, ulega ich wielkiemu oddziaływaniu i wpływowi, i to już od najmłodszych lat życia. Twórcy przekazów medialnych, nie zawsze mając tego świadomość, ale na pewno wiedząc, że wszechobecne media są doskonałym biznesem i przy okazji narzędziem wpływania na nastroje społeczne, kształtują treści, które będą porywały coraz to większe grono odbiorców. Fakt ten przyczynia się do budowania sieci w drugim znaczeniu opisywanego tu zjawiska. W rezultacie media przyciągają, skupiają i przywiązują odbiorców, nierzadko uzależniając ich od swojego przekazu, budując przy tym iluzoryczną ważność bycia w obecnym w sieci, czy to w przekazie telewizyjnym, czy w świecie Internetu. Zawsze coś ważnego się dzieje, zawsze coś wyjątkowego można przeczytać, a już na pewno nie można przegapić najnowszych odcinków serialu. Owa sztuczna ważność podtrzymuje obecność odbiorcy, skupia jego uwagę i nadaje poczucie spełnienia. I tak odbiorca został złapany w sieć mediów. Jeżeli tego sobie nie uświadomi i zostanie w tym stanie rzeczy poza swoją racjonalnością, ulegnie mechanizmom zniewolenia społecznego poprzez media, myśląc treściami, które pojawiają się w środkach masowego przekazu. Jego sposób widzenia i rozumienia rzeczywistości będzie zatem zależny od przekazu medialnego. Źle, jeżeli będzie on monolityczny w odbiorze, jeżeli będzie skupiał się, na przykład, na jednej stacji telewizyjnej, wówczas człowiek w swoim myśleniu będzie jednowymiarowy i ślepy na głosy z zewnątrz. I tak jeżeli odebrane treści będą traktowane jako zasada rozumienia rzeczywistości, jej wyjaśnienie będzie mocno ograniczone.

Aby ubogacić rozumienie rzeczywistości, jakże pełnej i różnorodnej, Empedokles postawił u źródła cztery pierwiastki, cztery żywioły, które w istocie mieszaniny budują świat. Jego intuicja przetrwała i potwierdziła się w czasach współczesnych. Ta różnorodność w widzeniu zasady rzeczywistości pozwala lepiej, skuteczniej wyjaśnić przestrzeń, w której żyje człowiek. Cała tajemnica więc nie tkwi w jednostce zasady, ale w jedności podstawowych pierwiastków. I tak świadomy odbiór mediów nie jest iluzoryczną wiernością jednemu mainstreamowi przekazu, ale umiejętnością odbiorcy w budowaniu i zachowaniu fundamentalnej jedności podczas odbioru podstawowych czynników komunikacyjnych w przekazie

⁸⁵ Por. M. McLuhan, *Zrozumieć media...*, dz. cyt., s. 102.

medialnym: systemu wartości odbiorcy, celu odbioru, treści odbieranych, skutków przekazu. Innymi słowy, świadomy odbiór mediów jest wypadkową świadomości odbiorcy tego: kim jest, po co odbiera przekaz medialny, jaki odbiera przekaz medialny, co ów przekaz zmienia lub nie w jego światopoglądzie.

3.10. DEMOKRYT I DZIENNIKARSKIE MOŻLIWOŚCI POZNANIA

Media są mozaiką ogólnie pojętych informacji. Ich układ zmienia się jak w kalejdoskopie, w zależności od tego, kto nim obraca. Fakty, informacje, podstawowe elementy mogą być różnie ułożone w medialnej układance, dając tym samym inny przekaz, inną narrację, inny wydźwięk. Doskonałym przykładem są serwisy informacyjne, przekazujące często te same wydarzenia w innym świetle, w zależności od tego, komu i czemu ten ma to dodać splendoru, a kogo lub co okryć cieniem wstydu, niesławy, skandalu. Ten sam byt, to samo światło, inny cel.

Demokryt pochodził z Abdery. Urodził się około V wieku p.n.e. Był ponoć wielkim mędrcom, porównywanym z Sokratesem. Żyli w tym samym czasie, jednak nigdy się nie spotkali. Platon zaś, uczeń Sokratesa, jak podaje Diogenes Laertios, został powstrzymany przed spaleniem dzieł Demokryta. Sam również nigdy nie podjął z nim wymiany myśli, być może z uwagi na jego potężny umysł. Prawdopodobne jest nawet, że Platon uczynił go, choć anonimowo, bohaterem w jednym ze swoich dialogów (jeśli przypisać mu autorstwo dialogu *Rywale*). W nim to właśnie porównuje filozofa do zwycięzcy w pięcioboju. I taki właśnie był Demokryt, który zarówno posiadał znajomość etyki, matematyki, fizyki, jak również odebrał wykształcenie ogólne oraz praktyczne⁸⁶.

Nauczanie Demokryta jest m.in. spuścizną jego poprzednika Leucypa, twórcy filozofii atomistycznej, członka szkoły Parmenidesa. Demokryt uporządkował i rozwinął nauczanie Leucypa. Jego stanowisko jest ostatnią próbą przed kolejnym etapem w filozofii starożytnej (przed Sokratesem) pogodzenia zagadnienia jednego i wielości. Warto zwrócić uwagę na fakt, że atomy, o których będzie mowa, są określane na podobieństwo bytu, o którym mówili Pitagoras i Parmenides. Każdy atom jest właściwie bytem, Jednym⁸⁷; „Filozofia atomistów jest w rzeczywistości rozwinięciem filozofii Empedoklesa”⁸⁸. Według Demokryta byt składa się z atomów,

⁸⁶ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 536.

⁸⁷ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 73.

⁸⁸ Tamże, s. 71.

nieskończonej liczby niepodzielnych i niezmiennych cząstek. Nie należy jednak tu atomu rozumieć w sensie współczesnym. Atom w starożytności oznaczał cząstkę, która posiada swój kształt, formę, a od innych atomów różni się porządkiem i położeniem. Atom jest niewidzialny z powodu swoich małych rozmiarów. Dlatego stanowi on bardziej formę intelektualną, czystą materialność, która jest widzialna tylko dla intelektu. W tym czasie w filozofii nie istnieje bowiem jeszcze dychotomia materialne–niematerialne. To dopiero usankcjonuje Platon. Wielkość Demokryta polega jednak na tym, że odkrył substancjalność bytu jednostkowego na poziomie materii⁸⁹. Jego zdaniem z jakościowo jednorodnych, a ilościowo i geometrycznie zróżnicowanych atomów wywodzą się wszystkie istniejące rzeczy, wszystkie ich właściwości, jakości i stany⁹⁰. Atomów jest nieskończona liczba, tak jak jest nieskończona liczba powstałych z nich światów, utworzonych przez atomy i ich ruch. Na początku jednak atomy istnieją w próżni. Arystoteles w swoim traktacie *O duszy* przekazuje pogląd Demokryta, jakoby atomy ruszały się tak, jak pyłki w świetle słonecznym miotają się we wszystkich kierunkach. W pewnym momencie, kiedy dojdzie do ich spotkania, zderzenia, łączą się. W ten sposób powstają grupy atomów i wir⁹¹. Tak powstaje świat z przyczyny ruchu i łączenia się atomów.

Zdaniem Demokryta wszystko z konieczności ma swoją przyczynę. Nie ma tu jeszcze jednak Demokryt na uwadze przyczyny celowej, bo ta będzie dopiero rozpatrywana przez Arystotelesa. Zatem w świetle rozważań Demokryta świat powstaje z przypadku, bez przyczyny celowej, acz z konieczności, bo wszystko ma swoją przyczynę sprawczą. Istnienie człowieka jest również wynikiem połączenia się atomów. W tej na wskroś materialistycznej i mechaniczycznej teorii człowiek również posiada duszę. Jest ona jednak tak samo zbudowana z atomów jak ciało, czyli z materii, tyle że z atomów bardziej subtelných, gładkich, kulistych. Demokryt uważał, że są one tak delikatne, że wylatują z ciała, jednak podczas wdechu wracają. Dlatego też człowiek umiera, kiedy przestaje oddychać, ponieważ dusza już do niego nie powróciła, tylko jej atomy uległy rozproszeniu.

Atomy, które są w ruchu, są strumieniami wydzielane przez rzeczy. Wchodzą one następnie w kontakt ze zmysłami i w ten sposób następuje poznanie. Aktywną stroną zatem w poznaniu jest rzeczywistość, która niejako narzuca się człowiekowi. Można powiedzieć, że atomy, które bombardują ludzkie zmysły, są inicjatorem procesu poznawczego w człowieku.

⁸⁹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 195.

⁹⁰ Por. tamże, s. 196.

⁹¹ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 72.

Zdaniem atomistów przedmioty wysyłają nieustannie wizerunki, które wnikają następnie przez organy zmysłowe, przez które trafiają w końcu do duszy⁹²: „Widzenie powstaje wskutek wpadania do oczu podobizn”⁹³. Kiedy atomy natrafiają na podobne, będące w człowieku, dochodzi do poznania. Atomy w drodze do organu zmysłowego napotykać na powietrze. Stąd biorą się zniekształcenia w ich odbiorze, aż po całkowitą niemożliwość ich odbioru z dalekich odległości. Być może dlatego właśnie Demokryt poznanie zmysłowe uważał za ciemne i subiektywne. Dopiero poznanie rozumowe uznawał za prawdziwe, dochodzące do podstaw rzeczy⁹⁴. W filozofii Demokryta widać też intuicje etyczne – nic dziwnego, skoro żył on w czasach Sokratesa, ojca etyki. Intuicje Demokryta są jednak skromne i błędzące, ponieważ nie wychodzą i nie mogą wyjść z powodu natury swojego paradygmatu poza ramy materialistyczne. Uznaje on szczęście duchowe za wyższe i bardziej warte zachodu aniżeli szczęście cielesne.

Trzeba tutaj koniecznie jeszcze raz zaznaczyć, że filozofia Demokryta była filozofią ze wszech miar materialistyczną, atomistyczną, widzącą ducha na poziomie materii. Nie odróżniała ona bytu materialnego od niematerialnego, poznania zmysłowego od poznania duchowego. Nic zatem dziwnego, że szczęście, choć intuicyjnie pojęte jako będące na poziomie duchowym, musi pozostać jeszcze w okowach materii. Pojmuje je zatem Demokryt jako harmonię, prowadzącą do spokoju ciała – zdrowia i spokoju ducha (pojętego atomistycznie) – pogody ducha⁹⁵. Ta pogoda ducha jest według niego najwyższym celem człowieka. Nie polega jednak na rozkoszy czy przyjemności, ale jest stanem spokoju i równowagi wewnętrznej, w której dusza jest wolna od strachu, zabobonów i innych temu podobnych doznań⁹⁶. Zatem, pomimo tego, że pozostają te rozważania wciąż na poziomie materii, Demokryt chce pokazać, że jest coś ważniejszego, na wyższym poziomie: umysł nad zmysłami, duch nad materią. Te intuicje etyczne oddają wymiar myślowy czasów, w których żył, i przemian filozoficznych wtedy zachodzących. Jednak nie są one jeszcze *sensu stricto* ich wykładnią.

„Słowo jest cieniem czynu” powiada Demokryt⁹⁷. Słowo jest tym, co o czynie może orzekać, co może go wyprzedzać, towarzyszyć mu bądź za nim iść. Słowo może potwierdzać czyn, świadczyć o jego aktualności

⁹² Por. tamże, s. 118.

⁹³ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 540.

⁹⁴ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 195.

⁹⁵ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 119.

⁹⁶ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 540.

⁹⁷ Por. tamże, s. 537.

istnienia. Z drugiej strony słowo wydaje się odzwierciedleniem czynu. Może ono okazać się prawdziwe lub fałszywe. W końcu słowo nie może istnieć bez czynu, bez sprawczości człowieka. Dlatego to słowo okazuje się samo w sobie czynem, konkretnym aktem. Tylko jego efemeryczność może skłaniać do mylnego przekonania, że nie jest fizycznością mającą realne skutki w świecie rzeczywistym. Słowo opowiada o świecie, o czynach. Jest narracją. Ale w takim samym wymiarze jest narzędziem komunikacyjnym człowieka, właśnie stając się tym samym konkretnym czynem. Można opowiadać o tym, jak ktoś zrobił konkretne dobro. Można jednak również powiedzieć komuś dobre słowo. W pierwszym przypadku słowo jest narracją; w drugim – spełnieniem dobra, czynem.

Słowa są treścią komunikacji międzyludzkiej. Dzisiaj komunikacja międzyludzka rozszerzyła swój zasięg o komunikację medialną. W tym medialnym sensie słowo nadal pozostaje tym, co tworzy narrację o świecie, ten świat przedstawia lub komentuje, zdarza się, że tłumaczy. Pozostaje również tym, co przejawia się w konkretnym czynie. Media poprzez swój przekaz mogą informować, edukować, bawić, dawać nadzieję, ale i straszyc, okłamywać, manipulować, nakłaniać, dezinformować. Mogą opisywać świat, jak również powodować swoim przekazem konkretne reakcje, oddziaływania. Bez wątpienia media swoim przekazem oddziałują na swojego odbiorcę. Słowa przekazu medialnego odzwierciedlają życie społeczne jak ich cień. Jak cień są również ograniczone w przekazaniu prawdy, która naturą rzeczy w przekazie medialnym musi zostać i jest ograniczona. Przekaz ów jest bowiem jedynie jej odzwierciedleniem, odbiciem, wypowiedzianym w słowach w ograniczonym sensie, przez ograniczone narzędzia, w końcu odebrany przez ograniczone struktury poznawcze. Tak wypreparowany sens oddziałuje na odbiorcę, który następnie na tej podstawie musi stworzyć sobie obraz rzeczywistości, siłą rzeczy również ograniczony. Na ten moment warto sobie zdać sprawę z tego, że media są narzędziem poznawczym człowieka z natury swojej ograniczonym. I tak słowa będące, według Demokryta, cieniem czynu, w świecie mediów okazują się odbiciem na kształt cienia pewnej rzeczywistości pod postacią czynu, będącego przedmiotem poznania mediów.

Poznanie w ramach dziennikarstwa wymaga niektórych przymiotów, którymi dysponowali i wykazywali się pierwsi filozofowie. Mianowicie myśliciele ci, skupieni na badaniach kosmologicznych, mieli wyostrzony przede wszystkim zmysł obserwacji otaczającej rzeczywistości. Następnie ogromna ciekawość świata i poznania jego natury popychała ich w kierunku jego doświadczalno-rozumowej eksploracji. Wszystko po to, aby móc wyłonić interesujące fakty, wyciągnąć na ich podstawie wnioski

przyczynowo-skutkowe i w taki sposób orzekać o otaczającej rzeczywistości. Zatem uprawianie filozofii w pierwszym okresie filozofii starożytnej było badaniem empirycznym. Takim, które można przeprowadzić przy użyciu rozumu na podstawie dostępnych danych zebranych przy pomocy zmysłów. Jednak w horyzoncie tego badania była nieuchwytna, choć prowadzona do materii przyczyna, przasada, pierwszy pierwiastek rzeczywistości. Innymi słowy była to rozumowa refleksja na podstawie obserwowanych faktów. To powinno inspirować współczesnego dziennikarza, który właściwie pracuje przy pomocy podobnych narzędzi: zmysłu obserwacyjnego świata, ciekawości zaistniałych zjawisk, umiejętności zauważania i selekcjonowania faktów, analizowania ich na podstawie wniosków przyczynowo-skutkowych, racjonalnego opisu rzeczywistości. To jest zasadnicza i wielka rola dziennikarza: racjonalne podejście do rzeczywistości na podstawie zaobserwowanych faktów, ich analiza i pomoc w zrozumieniu świata, w którym żyjemy. I co najważniejsze – zawsze w horyzoncie ze światłem prawdy. Nie jest zatem rolą mediów tworzenie domysłów, rzeczywistości alternatywnej, ale próba odkrywania prawdy na podstawie empirycznej i rozumowej metody badania opisywanego świata.

4. DRUGI OKRES FILOZOFII STAROŻYTNEJ – OKRES HUMANISTYCZNY. CZŁOWIEK I MEDIA, CZYLI ETYKA MEDIÓW

Można sprowadzić dziennikarstwo do zbierania faktów. Można też rozumieć je jako agencję informacyjną. Tak na pewno wyglądały jego początki; opisywano i podawano dalej wydarzenia, zwycięstwa, klęski, urodzaje, nieurodzaje. Powtarzano pogłoski, ogłaszano zarządzenia, bawiono się nowinkami. Na swój użyteczny sposób opisywano świat, a informacje te mozolnie wysyłano dalej do ludzi. Jakie to jednak miało znaczenie dla konkretnego człowieka? Filozofia, która rozpoczęła się wraz z Talesem, za swój przedmiot badawczy miała przede wszystkim kosmos. I wszystko, co było badane w jej ramach, było częścią kosmosu. Także człowiek traktowany był jako część kosmosu i w taki sposób patrzono na niego w refleksji filozoficznej – jako byt obok innych bytów w kosmosie, jako jeden z wielu przedmiotów badawczych.

Człowiek badany był zatem jako przedmiot, a nie podmiot. Dopiero rozwój filozofii w starożytnym świecie nieuchronnie doprowadził do pogłębienia podejmowanej tematyki i spojrzenia na człowieka jako na podmiot. Mam na myśli zwrot, który dokonał się pod wpływem znakomitej postaci Sokratesa. Bowiem badania kosmogoniczne, oparte w znacznej mierze na empirycznym doświadczaniu rzeczywistości, zostają teraz wyparte przez spekulację, która głębią swojej refleksji stara się odkryć to, co stanowi o naturze człowieka i jednocześnie jest jego przeżywaną codziennością. Nic więc dziwnego, że w tym okresie filozofia wzbogaci wyjaśnienie rzeczywistości nie tylko, jak do tej pory, materialnej, ale również dostrzeże to, co materialne w świecie nie jest, a w równej mierze, być może nawet w większej, stanowi o jej naturze, kształcie, bycie. Zajmie się zatem filozofia istotą człowieka, która nie jest i nie może być doświadczona

zamysłami. Zajmie się jego istotą, duszą, wartościami, moralnością. W ten sposób zacznie się filozofia moralna.

Punktem początkowym w filozofii moralnej – podobnie jak w przypadku filozofii kosmosu, dla której punktem wyjścia było doświadczenie zmysłowe – były powszechne przekonania moralne, które, choć nieujęte w formie filozoficznej ogólnej zasady, były obecne w starożytnym świecie w podaniach, dziełach literackich (Homer, Hezjod), w poezji (Solon, Fokilides, Teognis), sztuce czy u wcześniejszych filozofów w próbie opisu człowieka jako bytu należącego do kosmosu. Teraz z kolei człowiek będzie jako podmiot na piedestale dociekań filozoficznych. Zatem drugi okres w filozofii starożytnej, oczywiście nie zażegnując przy tym innych tematów rozważań, również przyrodniczych, skupia się przede wszystkim na człowieku i tym, co stanowi o jego rozwoju, zwłaszcza zaś o jego doskonałości etycznej.

4.1. SOKRATES I PRAWDA O CZŁOWIEKU

Wbrew pozorom media są o ludziach i dla ludzi. Zamysł ten, często wyparty przez względy ekonomiczno-techniczne, mimo wszystko jest niezbywalny. Szczególnie ważna jest o tym pamięć, kiedy dziennikarz chce być i jest blisko ludzi. Więcej – blisko ich konkretnej tragedii. Stara się zrozumieć, dlatego pyta. I często dobrze zadane pytanie jest lekiem na ból człowieka, który w odpowiedzi ma szansę doznać uzdrowienia, szansę wypowiedzenia prawdy, szansę spotkania sprawiedliwości. Dlatego to właśnie do dziennikarza coraz częściej zgłaszają się ofiary niesprawiedliwości urzędniczej, przemocy seksualnej, ludzie skazani na brak pomocy stamtąd, skąd powinni byli ją uzyskać. A wszystko paradoksalnie sprowadza się do jednej kwestii – poznania prawdy.

Sokrates był synem Sofroniskosa (kamieniarza rzeźbiarza) i Fajnarety (położnej). Jego życie przypada na czas świetności Aten. W kulturze popularnej zapisał się jako autor słów „Wiem, że nic nie wiem” (łac. *scio me nihil scire*). Jest postacią ważną nie tylko z powodu swojej mądrości, dzięki której miał świadomość swojej niewiedzy. Dla kultury filozoficznej ma ogromne znaczenie, ponieważ zmienił w zasadniczy sposób postać filozofii w starożytnym świecie i wyznaczył jej dalszy bieg w dziejach historii, szczególnie myśli Zachodu¹. Chodzi tu przede wszystkim o sprzeciw wobec ówczesnie uprawianej filozofii kosmologicznej, której cel poznawczy uznawał za niemożliwy do osiągnięcia. Nikt bowiem nie jest w stanie

¹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 310.

mocą rozumu pojąć niedostępnego człowiekowi kosmosu ani wyjaśnić boskich zamysłów. Uważał to za pychę i szkodę dla człowieka, ponieważ w rezultacie można tylko dojść do niedorzecznych wniosków. Dlatego przestał uprawiać filozofię przyrody na rzecz poznania człowieka, wprowadzając tym samym do filozofii nowy przedmiot badawczy, jakże istotny w ogóle, a jakże nowatorski w owym czasie.

Od młodości słuchał swojego wewnętrznego głosu, daimonu. Platon wspomina w *Uczcie* o jego długich transach zamyślenia. Jeden z nich trwał nawet cały dzień i całą noc². Sokrates uważał, że najwyższe dobro to wiedza, a najwyższe zło to jej brak. Był człowiekiem o silnym charakterze, niezależnym i dumnym, mocnym fizycznie, wytrzymałym na chłód, głód i zmęczenie (ponoć podczas jednej z kampanii wojennych, w których brał udział, stał całą noc w jednej pozycji). Sam nigdy nic nie napisał, a o jego postaci i poglądach filozoficznych dowiadujemy się z czterech źródeł historycznych: z komedii Arystofanesa *Chmury*, w której Sokrates został przedstawiony w prześmiewczy sposób; z dzieł jego ucznia Platona, przedstawiających Sokratesa jako bohatera wielu dialogów; z podań Ksenofonta, który słuchał Sokratesa w latach młodości, oraz od Arystotelesa, który jednak nie obcował z Sokratesem w sposób bezpośredni³.

Chadzał boso, w podartym płaszczu, ubierając się strojnie tylko w wyjątkowych sytuacjach, na przykład na ucztę do Agatona. Prowadził życie skromne, nie przyjmował od nikogo zapłaty ani podarunków, na przykład ziemi pod budowę domu czy niewolników. Widząc mnogość towarów, mówił, że to daje mu świadomość, ilu rzeczy nie potrzebuje. I przez to, że ma najmniejsze potrzeby, jest najbliższy bogom. Sokrates cenił sobie wolność. Wolny czas wychwalał zaś jako najmiłsze z dóbr. Unosił się ponad szyderstwa wysuwane w jego kierunku i gdy pewnego razu ktoś z tłumu w zburzonej reakcji na jego słowa kopnął go, zapytany, dlaczego mu nie oddał, odparł, że gdyby kopnął go osioł, również by mu nie oddał.

Był żonaty z Ksantypą, która przeszła do historii jako kobieta o wielce wybuchowym temperamencie. Sokrates mówił o niej, że skoro potrafi z nią wytrzymać, to potrafi współżyć ze wszystkimi. Ksantypa urodziła Sokratesowi trzech synów. I doprawdy trudno dziwić się jej wzburzeniom, skoro wielkiej i mądrej postaci Sokratesa na podstawie podań nie możemy przypisać użyteczności dla ogniska domowego czy chociażby materialnego wsparcia. Z filozoficznego punktu widzenia nie ujmuje to jednak

² Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 95.

³ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 307.

postaci Sokratesa, ale również bynajmniej jego żonie Ksantypie, która może po prostu nie była wredna, jak to podają historyczne źródła, ale raczej silna charakterem, godna miana żony Sokratesa, mędrca wielkiego, ale i trudnego, niedbającego o dobra materialne, przeciwnie – oddającego swój czas filozofowaniu bez pobierania opłat, a więc i, można się domyślać, że nieutrzymującego materialnie domostwa. Resztę wniosków w tym względzie pozostawię w domyśle czytelnika.

Jest to jednak przede wszystkim filozof świadom niemożliwości odpowiedzi na pytania, które do tej pory były zadawane przez filozofów przyrody. Wszak prawdą jest, że istotą filozofii jest przede wszystkim zadawanie pytań, nie uzyskiwanie odpowiedzi, ale czy samo pytanie nie jest już po części odpowiedzią? Dlatego Sokrates uznał przedmiot badawczy dotychczasowej filozofii za zbyt oddalony od kwestii ważnych, o które ludzie powinni pytać i zabiegać. Mianowicie chodziło mu o sprawę człowieka samego. „Doszedłszy do przekonania, że badanie przyrody nie ma żadnego praktycznego znaczenia dla nas, ludzi, Sokrates zajął się roztrząsaniem zagadnień etycznych, filozofując w warsztatach i na rynku. Mówił, że szuka wiedzy o tym, co jest dobre, a co złe w domostwach”⁴. Sokrates pokazuje więc, czym jest etyka. Jest ojcem tej dziedziny; zmienia w znaczący sposób patrzenie na człowieka. Mówi, że człowiek to jego dusza. Jednocześnie przedstawia właściwe rozumienie duszy ludzkiej jako świadomości myślącej, rozumności przesądzającej o naszym działaniu etycznym. Owszem, wcześniej w filozofii pojawiał się temat człowieka i jego duszy, jednak nigdy wcześniej dotąd nie został mu nadany istotowy wymiar. Homer, gdy mówił o duszy człowieka, miał na myśli postać ducha bądź zjawy unoszącą się z ciała po śmierci w drodze do Hadesu. Dla orfików dusza była demonem, który odbywał w ciele pokutę za popełnione winy. Dla filozofów przyrody dusza była zasadą lub częścią zasady⁵. Dla Demokryta zaś mgiełką, zbiorem atomów, subtelnych, delikatnych, będących w ruchu i ożywiających ciało, rozpraszających się w świecie po oddzieleniu z nim. Były to zatem intuicje kojarzące duszę z ożywianiem ciała człowieka. Nikt jednak dotąd nie przedstawił duszy jako centrum osobowości i rozumności człowieka, jako władzę rozumową, źródło człowieczeństwa, powodujące człowiekiem jako całością, jedną istotą, a nie będącą postacią ożywczą całkowicie od ciała i od człowieka odrębną. W ten sposób Sokrates postawił człowieka w centrum zainteresowań badawczych filozofii.

⁴ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 88.

⁵ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 316.

Zatem Sokrates, który urodził się i żył w Atenach na przełomie wieków V i IV p.n.e., był uczniem szkoły myśli Anaksagorasa, konkretnie Archelaosa – ucznia Anaksagorasa⁶. Zachwycony jego teorią rozumu porządkującego świat (*nous*), zaczął czytać jego dzieła w nadziei na zrozumienie świata. Niestety doznał rozczarowania, ponieważ odkrył, że Anaksagoras wprowadził pojęcie rozumu jedynie po to, aby uzasadnić początek ruchu wirowego. Rozczarowanie to dało asumpt Sokratesowi do własnych poszukiwań i rozważań. Odkrywszy, że wnioski filozofii przyrody wprowadzają zamieszanie i są przeciwstawne, porzucił ją na rzecz filozofii człowieka, którego odkrywanie uznał za bardziej pożyteczne. Głosił maksymę: „Poznaj samego siebie! Poznaj siebie, człowieku, kim jesteś, do czego dążysz, co jest ważne w życiu i jak wobec tego się doskonalić”. Chodziło mu przede wszystkim więc o to, aby człowiek potrafił odkryć obecną w nim mądrość. O to, aby oczyszczać umysły z niewiedzy i prowadzić je do prawdy.

Metoda jego filozofowania była dialektyczna, praktykowana w konwersacji. Czynił to poprzez dialog, rozmowę, w której przede wszystkim zadawał pytania. I tak rozmawiał z każdym, kogo spotkał, tym chętniej, jeśli ktoś uznawał, że jest pewien swojej wiedzy i zna prawdę o rzeczy. Jego dysputy miały dwa etapy. Podczas pierwszego, negatywnego (elenktycznego), Sokrates metodą zbijania doprowadzał argumenty rozmówcy do absurdu. Najpierw jednak zmuszał rozmówcę do zdefiniowania tematu rozmowy, potem zaś badał z każdej strony omawianą definicję. Poprzez zadawanie konkretnie sformułowanych pytań doprowadzał do tego, że ów rozmówca w swoich odpowiedziach zaprzeczał wcześniej stawianym tezom. Zaprzeczał sam sobie. W tym krytycznym etapie dochodziło do oczyszczenia rozmówcy Sokratesa z niewiedzy. Dopiero podczas drugiego etapu, pozytywnego (majeutycznego), Sokrates, również poprzez zadawanie pytań, doprowadzał swojego rozmówcę do prawdy. Sprawiał, że gdy odpowiadał, rodziła się w nim mądrość. Dlatego metoda ta zwana była również położniczą, ponieważ sam Sokrates mówił o sobie, że jest akuszerem mądrości na wzór swojej matki:

Więc moja sztuka położnicza zresztą tym samym się odznacza co i sztuka tamtych kobiet, a różni się tym, że mężczyznom a nie kobietom rodzić pomaga, i tym, że ich dusz rodzących dogląda a nie ich ciał. A największa wartość w naszej sztuce tkwi ta, że ona na wszelki sposób wy badać potrafi, czy umysł młodzieńca widziało tylko i fałsz na świat wydaje czy też myśl

⁶ Por. tamże, s. 304.

zdrową i prawdziwą, Bo całkiem jestem jak te akuszerki: rodzić nie umiem mądrości i co już niejeden mnie besztął, a innych pytam, a sam nie odpowiadam w żadnej sprawie, bo nic nie mam mądrego do powiedzenia, to słusznie mnie besztają. A przyczyna tego taka: odbierać płody bóg mi każe, a rodzić nie pozwolił. Jestem ci ja sam nie bardzo mądry, nigdy nie takiego nie znalazł, co by moja dusza urodziła⁷.

W tej metodzie filozofowania chodziło Sokratesowi o to, aby razem ze współrozmówcą mogli odkryć prawdę o badanej części rzeczywistości. Z tego też powodu, że Sokrates w pokorze uznawał swoją niewiedzę o całości rzeczywistości, w stosunku do tego, co można zbadać, odkryć, ale przede wszystkim do absolutnej wiedzy Boga o świecie, był świadom ograniczoności swojego umysłu. Był jednak również świadom fałszywych założeń oraz pysznych twierdzeń o mądrości uczestników swoich rozmów. Dlatego ich niewiedzę demaskował i doprowadzał ich do wiedzy prawdziwej. W tym celu, rozpoczynając z kimś dialog, Sokrates stosował zabieg umniejszania swojej osoby poprzez orzekanie o swojej niewiedzy i chęci dowiedzenia się czegoś, nauczania czegoś nowego od rozmówcy, dojścia do prawdy. Udawał nawet, że podziela opinię oponenta. Stosował ironię sokratejską. „Ironia oznacza ogólnie maskowanie, ukrywanie, zaś w naszym specyficznym wypadku wskazuje na wieloraką i urozmaiconą grę podawania się za kogoś innego i udawania, jaką Sokrates stosował po to, aby zmusić rozmówcę do zastanowienia się nad sobą⁸”. Ta taktyka złościła jego oponentów, jednak dla tych, którzy pragnęli nauczyć się czegoś od Sokratesa, była dobrą drogą do odkrycia prawdy, poznania siebie, dojścia do mądrości.

Sokrates więc wydobywał z ludzi mądrość. Prowadził ich do prawdy. Prawdy obiektywnej, rozumianej przez wszystkich tak samo i w zasadzie istniejącej niezależnie od ich poglądów. Wiedza, której horyzont otwierał przed rozmówcą, dotyczyła istoty rzeczy, natury dobra, znaczenia prawdy, sensu sprawiedliwości. Chciał pokazać jej możliwość istnienia w rzeczywistości życia człowieka. Bo jak uważał, sprawy te są godne zabiegania człowieka, w przeciwieństwie do rzeczy sprzyjających psuciu człowieka, jak władza, pieniądze, przyjemności ciała. Sokrates głosił tożsamość i jedność wiedzy z cnotą. „A więc Sokrates, jako starzec uważał, że celem jest poznanie cnoty, i poszukiwał, czym jest sprawiedliwość, i czym męstwo, i każda część dzielności. A robił to rozsądnie. Sądził przecież, że każda cnota jest

⁷ Platon, *Teajet*, [w:] *Dialogi*, t. 2, Kęty 2005, s. 342.

⁸ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 375.

wiedzą, z czego wynikało, że kto wie o sprawiedliwości, jest sprawiedliwy. Bo skoro tylko nauczymy się geometrii i sztuki budowniczej, stajemy się budowniczymi i mierniczymi. Dlatego pytał się, czym jest cnota, a nie, w jaki sposób i dzięki czemu powstaje⁹. Teoria etycznego intelektualizmu wskazuje na to, że posiadanie wiedzy o wartościach jest gwarantem właściwej postawy ludzkiej. Sokrates utożsamiał posiadanie wiedzy o wartościach z praktyką cnoty. Więcej, wszystkie cnoty sprowadzał do wiedzy:

Także sprawiedliwość i każda inna cnota jest odmianą mądrości. To bowiem, co sprawiedliwe, i w ogóle wszystko, co czynimy kierując się cnotą, jest jednocześnie i piękne, i dobre. Kto rozumny, nie zechce poza pięknem i dobrem szukać nic innego, a kto nierozumny, nie potrafi stworzyć tego, co piękne i dobre, i choćby nawet próbował, dozna niepowodzenia. Tak więc mądry czyni to, co jest piękne i dobre, niemądry zaś nie może się na to zdobyć, a choćby i chciał – nie zdoła. Jeśli więc wszystko, co sprawiedliwe, i wszystko inne, co piękne i dobre, jest dziełem cnoty, jasne, że sprawiedliwość i każda cnota są odmianami mądrości [wiedzy]¹⁰.

Zdaniem Sokratesa wiedza o cnotcie jest zatem tożsama z jej praktyką. Wiedza o cnotcie, mądrość, otwiera rozum człowieka na umiejętność lepszego bycia w świecie. Jego teoria intelektualizmu etycznego głosi, że rozumienie wartości oznacza umiejętność wcielania jej w życie, postawę etyczną. Jeżeli człowiek wie, czym jest dobro, potrafi być dobry. Jeżeli człowiek jest zły, oznacza to, że nie posiadał wiedzy na temat dobra. Jeżeli wiem, na czym polega sprawiedliwość, jestem sprawiedliwy. Jeżeli wiem, czym jest miłość, potrafię kochać itd. Wydaje się, że teoria ta nie jest trafna i przystająca do rzeczywistości, ponieważ na co dzień zdarza się czynić zło z pełną świadomością ciężaru popełnionego czynu. Wykluczałoby to zatem prawdziwość intelektualizmu etycznego. Trzeba jednak pamiętać o tym, że wiedzę można posiadać w różnym stopniu. Tak na przykład wiemy, że kłamstwo jest złe. Jednak na tym etapie zazwyczaj nasza wiedza się kończy, ponieważ nie rozważamy o istocie tego zła. Nasza wiedza obejmuje sam fakt kłamstwa jako złego czynu. Dlatego, z uwagi na brak uświadomienia i zrozumienia posiadanej wiedzy, zdarza się nam kłamać, nawet w imię dobra... Gdybyśmy jednak posiadali wiedzę nie tylko kończącą się na etapie faktyczności, że kłamstwo jest złem, ale bardziej istotową, nie kłamałobyśmy. Rozumielibyśmy wtedy, że kłamstwo jest złem, ponieważ z istoty

⁹ Arystoteles, *Etyka eudemejska*, I, 5.

¹⁰ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 330.

swojej opowiada o rzeczywistości, która nie istnieje, i żeby uwiarygodnić treść kłamstwa, musimy kłamać dalej, według reguł narzucanych nam przez rzeczywistość kłamstwa. W ten sposób tworzymy rzeczywistość istniejącą alternatywnie do realnej. Rzeczywistość, która jest skazana na zdemaskowanie, na odkrycie jej nierealności, co przekłada się na utratę wiarygodności, powagi, dobra, sprawiedliwości i innych wartości osoby, która kłamie, ale godzi również, a może przede wszystkim, w osobę, która jest okłamywana, której odmawia się dostępu do prawdy o rzeczywistości, ponieważ uważa się ją za niewystarczającą dobrą, mądrą, sprawiedliwą itd., aby mogła naszym zdaniem zrozumieć prawdę, której nie chcemy jej powiedzieć. Tym samym zarówno kłamca, jak i okłamywany pozbawiani są części wartości i wolności charakteryzujących ich byt, opisujących jako osoby. I to jest istota zła, które charakteryzuje kłamstwo. Gdybyśmy posiadali tę wiedzę, wiedzę na temat pozbawiania siebie i innych konkretnego dobra poprzez kłamstwo, nie kłamałibyśmy. Natomiast wiedza kończąca się na etapie faktyczności, że kłamstwo jest złem, bez zrozumienia istoty kłamstwa i wartości mówienia prawdy, nie jest wystarczająca, żeby powodować w człowieku chęć mówienia prawdy.

Chodzi zatem o wiedzę pochodzącą z głębi fundamentów istnienia człowieka, o wiedzę zrozumianą, uświadomioną, a nie powszechne i powierzchowne przekonanie. Zatem jest to wiedza człowieka, dosięgająca jego istoty i fundamentów istnienia porządku świata etycznego, z której rodzi się człowieka mądrość bycia w świecie w ogóle, zwłaszcza w sposób etyczny. I to według Sokratesa jest wynikiem przełożenia się zdolności rozumienia pojęć na praktykę życia człowieka. Na praktykę umiejętności zaprowadzania porządku w życiu według wartości, rzeczy ważnych. Stąd etyka Sokratesa nie jest etyką teonomiczną. Źródłem wartości, o których mówi Sokrates i o które zabiega, aby były przedmiotem poznania człowieka, jest ludzkie *psyche*, ludzka dusza. Dlatego ich poznanie i życie według nich to już nagroda sama w sobie, podczas gdy życie bez nich jest pozbawione udziału w szczęściu, którego są źródłem. Z tego wnika, że w tym ujęciu etyki sokratejskiej Bóg nie jest źródłem wartości moralnych. Niemniej jednak jako najwyższa doskonałość i rozum niejako uznaje i sankcjonuje owe wartości jako drogę dla człowieka do cnoty, do najwyższego dobra¹¹. W ten sposób życie cnotliwe człowieka staje się również przedmiotem uznania i opatrności boskiej. Nie z powodu miłości zatem Bóg opiekuje się człowiekiem, jak to ma miejsce w religii chrześcijańskiej, ale to człowiek, zdobywszy wiedzę o wartościach, zasługuje na uwagę Boga.

¹¹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 366–367.

Zatem w myśli Sokratesa to nie Bóg jest źródłem i celem dobra człowieka, ale człowiek sam. Niemniej jednak, jak to już zostało powiedziane, Bóg jest utożsamiany w tej wizji z najwyższym rozumem i porządkiem świata, w tym przede wszystkim świata wartości. Dlatego trzeba poznać, co w życiu jest ważne i jaka jest tego istota, prawdziwa natura. „Sokrates zajmował się więc ogólnymi definicjami, to jest dochodzeniem do stałych pojęć. [...] pojęcie ogólne czy ogólna definicja przedstawia nam coś stałego i trwałego, co wyróżnia się przez posiadanie tych cech ze świata przemijających rzeczy szczegółowych”¹². Był bowiem przekonany, że poznanie pojęć ogólnych, prawdy, stanowi podstawę właściwego działania, właściwego czynu opartego na obiektywnej, niezależnej od okoliczności definicji. Poznanie, zdobycie mądrości, posiadanie wiedzy według Sokratesa nie miały zatem celu spekulacyjnego, ale jak najbardziej praktyczny. Stąd wynika jeszcze jeden wniosek, że utożsamiając wiedzę z cnotą – według Sokratesa – cnotę, podobnie jak wiedzę, można przyswoić, można się jej nauczyć. „Sokrates podkreśla na przykład, że jak lekarz jest człowiekiem, który nauczył się medycyny, tak człowiek sprawiedliwy to ten, który nauczył się tego, co jest sprawiedliwe.”¹³. Dlatego tak ważne było, według Sokratesa, poznanie prawdy o rzeczywistości, posiadanie wiedzy, kierowanie się rozumem. Aby człowiek mógł rozpoznać dobro jako dobro prawdziwe, a nie dobro iluzoryczne, które w rzeczywistości może okazać się złem.

W myśl intelektualizmu etycznego Sokrates uważa, że człowiek czyni zło z niewiedzy, z braku posiadania poznania na temat dobra. Rola rozumu w etyce Sokratesa była niezwykle istotna. Nie tylko była gwarantem poznania istoty wartości, a przez to życia według cnoty, ale również była konieczna do panowania nad naturą zwierzęcą człowieka. W ten sposób Sokrates wprowadza termin panowania nad sobą. Stąd rozum jest również koordynatorem wolności człowieka, aby ta wybierała dobro i szczęście duszy, a nie żądze cielesne, ludzki poklask i inne zależności polityczno-społeczne, gdyż wówczas człowiek oddaje władzę nad swoją wolnością czynnikom zewnętrznym, w rezultacie czego czyni się niewolnym. Dlatego wolność ludzka według Sokratesa jest prawdziwa wówczas, kiedy dusza panuje nad namiętnościami ciała, posiada wiedzę na temat wartości i nie jest uzależniona od wartości zewnętrznych, tj. bogactw, władzy itd.¹⁴

¹² Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 101.

¹³ Tamże, s. 107.

¹⁴ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 340.

Sokratejskie poszukiwania prawdy i dążenie do mądrości poruszały nie tylko ludzi bezpośrednio napotkanych przez Sokratesa, ale również tych z nimi związanych. Dialogi sokratejskie miały bowiem cel etyczny i wychowawczy, wspólne dochodzenie do prawdy. Tak w ludziach, z którymi rozmawiał, rodziła się mądrość, dzięki której mogli ujrzeć prawdę, a w tych zajmujących się polityką i rządzeniem rodziły się zazdrość i strach przed utratą władzy nad ludem. „To był też powód zawiści i nienawiści, którą wzbudzał, a już szczególnie był zniechęcony za to, że wykazywał, iż ludzie, którzy mają wielkie o sobie mniemanie, są w rzeczywistości głupcami; do ludzi tych zaliczał niewątpliwie, jak wiemy z Platońskiego *Menona*¹⁵, Anytosa, który nie mogąc darować Sokratesowi jego szyderstw, naprzód podjudził przeciw niemu Arystofanesa i jego przyjaciół, następnie zaś namówił Melestosa do wniesienia przeciw filozofowi oskarżenia o bezbożność i psucie młodzieży”¹⁶. Jak podają różne źródła, w tym Platon, uczeń Sokratesa, oskarżycieli było trzech. Diogenes Laertios podaje, że Anytos reprezentował wyszydanych rzemieślników i polityków, Lykon – retorów, a Meletos – poetów¹⁷. Wszak Sokrates pokazywał i pomagał zrozumieć, że nie dobra materialne, zaszczyty, honory ani stanowiska liczą się dla dobra i szczęścia człowieka, ale zyskanie mądrości, poznanie dobra, zrozumienie sprawiedliwości, pojmowanie miłości, zdanie sobie sprawy, czym są wartości istotne i znaczące dla człowieka; poznanie prawdy o rzeczywistości, o tym, że ważność i prawda leżą gdzie indziej niż tam, gdzie nam wskazują ludzie piastujący urzędy i stanowiska państwowe. Sokrates w ten sposób dokonał przewartościowania dotąd uznawanych wartości w starożytnej Grecji. Ważne i znane były bowiem wartości związane z ciałem: piękno, ciężyzna fizyczna, siła, witalność, zdrowie. Równie ważne były wartości zewnętrzne, jak bogactwo, władza, sława, przyjemności ciała. Tymczasem Sokrates wraz z ukazaniem ważności duszy w człowieku i zaznaczeniem jej przewagi nad ciałem zmienia ową hierarchię wartości, wskazując, że to właśnie wartości związane z duszą człowieka, nie z ciałem, są najważniejsze. Zatem wartości wewnętrzne, szczególnie zaś wiedza, były wskazywane przez Sokratesa jako najważniejsze¹⁸. Nie czyni on jednak radykalnego rozłamu między duszą a ciałem. Nie wskazuje również, że tylko wartości wewnętrzne się liczą, a zewnętrzne są nieważne. On

¹⁵ Platon, *Menon*, [w:] *Dialogi*, t. 1, Kęty 2005, s. 453.

¹⁶ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 98.

¹⁷ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 99.

¹⁸ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 327.

jedynie buduje właściwą kolejność ich wartościowania i, co najważniejsze, widzenia ich przez pryzmat wiedzy.

– W ogóle – powiedziałem – Kleiniaszu, bodaj że te wszystkie dobra, któreśmy przedtem wymienili, nie ten mają sens, żeby same przez się były dobrami, ale zdaje się, że tak jest. Jeżeli nimi kieruje głupota, to są większym złem niż ich przeciwieństwa, bo lepiej mogą służyć temu, co nimi rządzi a jest złe. A jeśli rozsądek i mądrości stają się większymi dobrami. A samo przez się żadne z nich nic nie jest warte. Zdaje się – powiada, że jest tak, jak ty mówisz. Więc co nam wynika z tego, co się powiedziało? Nic innego chyba, tylko to, że z innych rzeczy żadna nie jest ani dobrem, ani złem, a tylko z tych dwóch rzeczy jedna, mądrość {wiedza}, jest dobrem, a głupota [ignorancja] – złem¹⁹.

Sokrates pokazuje, że wartości, którymi żyli podówczas ateńczycy, są nieważne. Powoduje to nie tylko brak sensu ich życia, ale odziera z ważności świat i jego sprawy, którymi żyli. Nic zatem dziwnego, że Sokrates był postacią niewygodną dla ludzi sprawujących wówczas władzę w państwie. Sam o sobie mówił, że jest sumieniem Aten, i porównywał się do gza, muchy, która siada na zadzie konia i go kąsa: „Bo jeśli mnie skażecie, to niełatwo znajdziecie drugiego takiego, który by tak, śmiech powiedzieć, jak bąk z ręki boga puszczoney, siadał miastu na kark; ono niby koń wielki i rasowy, ale taki duży, że gnuśnieje i potrzebuje jakiegoś żądła, żeby go budziło”²⁰. Porównywany był również do ryby drętwy, z którą kontakt paraliżuje. W *Obronie Sokratesa* w ten sposób mówi o sobie i o tym, jaką rolę odgrywa w Atenach:

Nie za sobą więc tu przemawiam, Ateńczycy, jak kto może mniemać, lecz za wami, byście się nie stali winnymi względem daru boga dla was zesłanego, przez potępienie mnie. Jeśli mnie na śmierć skażecie, niełatwo znajdziecie kogo innego tak prawie od boga dla Rzeczypospolitej zesłanego, który by podobnie, może niestosownie się wyrażę, jak roslemu i kształtnemu z postaci, lecz dla otyłości powolnemu koniowi dodaje się bodźca, aby był do biegu prędszy, on jak ja was pobudzał, podniecał, zachęcał i każdego dnia na was wołał. Takiego drugiego niełatwo znajdziecie, Ateńczycy! Zatem jeśli rad moich usłuchacie, uwolnicie mnie. Lecz wy pewno, gniewając się, tak jak drzemiący, gdy ich kto przebudzi, odepchniecie mnie od sie-

¹⁹ Platon, *Eudytem*, [w:] *Dialogi*, t. 2, Kęty 2005, s. 206.

²⁰ Platon, *Obrona Sokratesa*, [w:] *Dialogi*, t. 1, Kęty 2005, s. 570.

bie i jak chce Melit, skażecie na śmierć, abyście potem cały czas spali dopóki Bóg, nareszcie zlitowawszy się nad wami, drugiego wam nie ześle. Możecie i stąd poznać, Ateńczycy, że dla Rzeczypospolitej jestem zesłany: bo więcej to jest niż na człowieka, porzucić wszystko, być obojętnym przez tyle lat na wszystkie domowe sprawy, by chodzić od jednego do drugiego z was i zachęcać jak brat starszy lub ojciec do starania się o cnotę²¹.

Sokrates nie był zwolennikiem czynnego udziału w życiu politycznym Aten, poza wyprawami wojennymi, w których uczestniczył jako żołnierz. Jednak pośrednio chciał przyczynić się do jakości politycznej Aten, wychowując dobrych, świadomych obywateli i ludzi biorących udział w życiu publicznym. Dobrych i świadomych to znaczy dbających o swoją duszę (*psyche*), posiadających wiedzę na temat cnoty (*areté*).

To zresztą, jak już zostało powiedziane, według Sokratesa było drogą do życia szczęśliwego.

Szczęścia nie dają bowiem ani dobra zewnętrzne, ani dobra ciała, ale dają je dobra duszy, czyli udoskonalenie duszy za pośrednictwem cnoty, która jest poznaniem i wiedzą. Udoskonalenie duszy cnotą (poznaniem) oznacza człowieka – jak widzieliśmy – urzeczywistnienie najprawdziwszej jego natury, bycie w pełni sobą, pełnią akceptacji siebie, i to właśnie prowadzi człowieka do szczęścia. Szczęście zostało całkowicie zinterioryzowane, uwolnione od tego, co pochodzi z zewnątrz, a nawet od tego, co pochodzi do ciała i umieszczone zostało w duszy człowieka, a zatem oddane w pełni panowanie człowieka. Szczęście zależy nie od rzeczy i od losu, lecz od ludzkiego logosu i od wewnętrznego ukształtowania, które człowiek może osiągnąć dzięki rozumowi. [...] I na odwrót, także nieszczęście nie pochodzi z zewnątrz, ale bierze się z naszego wnętrza. To nie inni nam, ale my sami możemy wyrządzić sobie największe zło. Dobrego najlepiej broni przed złem jego dobroć i nikt nie może mu zaszkodzić²².

Uświadamiał ludziom ich wewnętrzne bogactwo, zdobytą wiedzę, która nie tylko powiększała ich świadomość, możliwość rozumienia bardziej i lepiej rzeczywistości, ale również, co za tym idzie, rozwijała w nich poczucie niezależności od świata zewnętrznego. To wyzwalanie ludzi, racjonalne kształtowanie ich dusz, było dla władzy realną trudnością w panowaniu nad ludźmi myślącymi.

²¹ Tamże, s. 576.

²² G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 344.

Konsekwencją obawy przed działalnością filozoficzną Sokratesa, przed prawdą ujawnianą, mądrością i w wyniku tego niezależnością rodzącą się w ludziach poznających tę prawdę, było skazanie filozofa na śmierć. Wysłunięto przeciwko niemu dwa oskarżenia, które – choć niesprawiedliwe – z prawnego punktu widzenia były faktem: o bezbożność i deprawowanie młodzieży. „Sokrates, powiadają, zbrodnię popełnia, albowiem psuje młodzież, nie uznaje bogów, których państwo uznaje, ale inne duchy nowe”²³. Jeśli chodzi o treść pierwszego oskarżenia, warto podkreślić, że oskarżenie o bezbożność czy nieuznawanie bogów państwowych nie jest oskarżeniem o ateizm. Sokrates nie był oskarżony o to, że nie wierzył w bóstwa. Był oskarżony o niezczenie tych, które są przedmiotem kultu państwowego. Jak wiemy, w starożytnej Grecji religia miała charakter politeistyczny, a bogowie byli przedstawiani na zasadzie antropomorfizmu. Dlatego też Sokrates nie widział w nich boskiego wymiaru, utożsamianego ze źródłem wartości, o których rozprawiał. W swojej obronie wspomina natomiast o Bogu, jednym, do którego odwołuje się jako do instancji nadprzyrodzonej i będącej rzeczywistością nadprzyrodzoną, źródłem mądrości i święta wartości, w której realizuje swoją działalność. W swojej mowie podczas obrony rzekł:

ja was obywatele, kocham całym sercem, ale posłucham boga raczej aniżeli was i póki mi tchu starczy, póki sił, bezwarunkowo nie przestanę filozofować i was pobudzać, i pokazywać drogę każdemu, kogo tylko spotkam [...]. I jeżeliby mi kto z was zaprzeczał i mówił, że dba, ja go nie puszcze i nie dam mu odejść, ale go będę pytał i badał, i przekonywał, i jeśli dojdę do przekonania, że on nie ma dzielnosci naprawdę, a tylko tak mówi, to będę go poniewierał, że o najwyższe wartości najmniej da, a rzeczy lichsze wyżej stawia. [...] Tak rozkazuje bóg, dobrze sobie to pamiętajcie, a mnie się zdaje, że wy w ogóle nie macie w państwie nic cenniejszego niż ta moja służba boża. Bo przecież ja nic innego nie robię, tylko chodzę i namawiam młodych spośród was i starych, żeby się ani o ciało, ani o pieniądze nie troszczył jeden z drugim przede wszystkim, ani tak bardzo, jak o duszę, aby była jak najlepsza: i mówię im, że nie z pieniędzy dzielnosc rośnie, ale z dzielnosci pieniądze i wszelkie inne dobra ludzkie, i prywatne i publiczne²⁴.

We wspomnieniach Ksenofonta o Sokratesie natrafiamy na dialog Sokratesa z Arystodemosem, który wydaje się dowodem filozofa na

²³ Platon, *Obrona Sokratesa*, [w:] *Dialogi*, t. 1, dz. cyt., s. 562.

²⁴ Platon, *Obrona Sokratesa*, [w:] *Dialogi*, t. 1, dz. cyt., s. 568–569.

istnienie Boga. Opiera się on na następujących przesłankach: co nie jest dziełem przypadku, ale zostało utworzone dla celu i urzeczywistnienia zamiaru, domaga się przyjęcia rozumu, który to wytworzył; cały byt człowieka, jego organizm, jest tak celowo zorganizowany, że można to wytłumaczyć tylko jako dzieło rozumu; tego rozumu nie widzimy podobnie jak naszej duszy, co nie oznacza, że on nie istnieje; człowiek jako najwyższej wyspecjalizowany (najdoskonalsza budowa fizyczna, dusza, rozum) byt w stworzonym świecie jest szczególnie bliski jego stwórcy²⁵. Kwestia Boga w przypadku Sokratesa nie kończy się jednak na tych argumentach. Chodzi tu jeszcze o bardzo ważną sprawę jego wewnętrznego głosu, który słyszał od młodszych lat, o daimona. „Ten mój zwyczajny, wiesz czy głos (głos ducha) zawsze, przedtem, i to bardzo często się u mnie odzywał, a sprzeciwiał mi się w drobnostkach nawet, ilekroć miałem coś zrobić nie jak należy”²⁶.

Jeżeli chodzi o treść drugiego oskarżenia, o deprawowanie młodzieży, był to zarzut przeciwko rozbudzaniu w niej krytycyzmu do życia publicznego, do stanu polityki, w końcu do ateńskiej demokracji. Była to jednocześnie zachęta do tego, aby młodzi dbali raczej o swoją duszę aniżeli o dobra doczesne, dobra tymczasowe, dobra materialne. Takie prowadzenie młodzieży było bowiem często wbrew zamysłom ich rodziców, którzy pragnęli dla swoich dzieci kariery politycznej lub publicznej, wysokich urzędów państwowych. W swojej obronie Sokrates skutecznie odpiera oskarżenia. „A oprócz tego chodzą za mną młodzi ludzie, którzy najwięcej mają wolnego czasu, synowie co najbogatszych obywateli; nikt im chodzić nie każe, ale oni lubią słuchać, jak się to ludzi bada, a nieraz mnie naśladowają na własną rękę i próbują takich badań na innych”²⁷. I tych właśnie ludzi, którzy w próbie badania ich wiedzy polegali, których została odsłonięta niewiedza i udawanie mądrości, Sokrates podejrzewa o wnoszenie skargi przeciw niemu. Wart uwagi jest jednak fakt, iż są to argumenty, jak można się spodziewać w tego typu przypadkach, całkowicie spreparowane na potrzeby zorganizowania samego procesu i usunięcia z życia społecznego osoby niepożądanego. Takiej niewygodnej dla rządzących, którą był bez wątpienia Sokrates. I jeśli prześledzimy dzieje jego życia, sposób obnoszenia w społeczeństwie, a przede wszystkim spuściznę filozoficzną i wierność myśli, z łatwością wysnujemy wniosek, że wymierzone w jego osobę oskarżenia są w rzeczywistości oskarżeniami wymierzonymi przeciwko

²⁵ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 354.

²⁶ Platon, *Obrona Sokratesa*, [w:] *Dialogi*, t. 1, dz. cyt., s. 580.

²⁷ Tamże, s. 561.

jego działalności poszukiwania prawdy, inspirowania do myślenia, dochodzenia do mądrości, zdobywania wolności i niezależności intelektualnej. Kiedy w swojej obronie, podczas ustalania dłań wyroku lub ewentualnie grzywny przez sędziów, zaproponował zapłacenie 25 drachm grzywny, a w odpowiedzi wśród sędziów podniosła się wrzawa, powiedział, że właściwie za swoje zasługi dla społeczeństwa powinien mieć dożywotnie utrzymanie, należne zasłużonym dla państwa obywatelom. Po tych słowach nastąpiło ostatecznie głosowanie, w konsekwencji którego został skazany przez sędziów na śmierć stosunkiem głosów 361 za do 140 głosów przeciw²⁸. Sokrates umarł, wypijwszy cykutę w obecności swoich przyjaciół. Przed tym jednak został zatrzymany na miesiąc w areszcie z uwagi na uroczystość na cześć uwolnienia miasta przez Tezeusza z daniny siedmiu chłopców i dziewcząt nałożonej na miasto przez Minosa z Knossos. W tym czasie jego uczniowie chcieli pomóc mu uciec, jednak Sokrates odmówił z uwagi na to, że zachowanie to byłoby wbrew prawu i zasadom.

Sokrates miał ogromne znaczenie dla rozwoju późniejszej filozofii. Niekwestionowanym jego wkładem w dziejowość ludzkiej myśli jest odnalezienie ludzkiej istoty w *psyche* i *logosie*, która spełnia się w umiejętności panowania nad sobą i właściwym używaniu wolności według cnoty. Wiedza z kolei na temat cnoty czyniła człowieka zdolnym do jej praktyki. I chociaż Sokrates w dialogach przytaczanych przez Platona mówi, że nie każdy jest zdolny do poznania prawdy, tylko ci, którzy są w nią brzemieni, to wydaje się, że nie chodziło tu o wybranie konkretnych jednostek, a raczej o etap osobistego duchowego rozwoju i zbliżanie się tym samym do cnoty. Podsumowując dokonania Sokratesa, warto również przypomnieć, że utożsamia on dobro z celem działań człowieka. I tak uważał, że dobre i piękne jest to, co czyni przydatne do spełnienia celu. Najślynniejszymi kontynuatorami myśli Sokratesa byli jego uczniowie: Platon, Ksenofont, Antystenes, a także inni sokratycy mniejsi²⁹.

Dla rozwoju refleksji o dziennikarstwie i samej nauki o mediach postać Sokratesa jest bardzo istotna. Wszak operuje on w uprawianiu filozofii narzędziami, które są podstawowymi w przypadku medioznawstwa i dziennikarstwa samego. Chodzi tu mianowicie o sztukę rozmowy, o dialog, jak również o dialektykę. Oto staje na piedestale cel, który łączy dociekania filozoficzne i dobre dziennikarstwo – poznanie prawdy, sensu, istoty i natury rzeczy. Sokrates pokazuje, że jest to możliwe podczas rozmowy, kiedy dochodzi do konfrontacji przeciwnych stanowisk, zbijania

²⁸ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 100.

²⁹ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 98–100.

poglądów rozmówcy. Dialog u Sokratesa jest podstawowym narzędziem dojścia do prawdy, do tego, aby dokonać intelektualnego wglądu w rzeczywistość w celu zobaczenia, jaka ona jest w swojej naturze, w swojej istocie. Jaka jest naprawdę. Chodzi tutaj o poznanie prawdy o rzeczywistości, ale również o człowieku samym. Jest podstawą jej rozumowego poznania. Posiadania na jej temat stałego oglądu, a nie incydentalnego przekonania. W szeroko rozumianym dziennikarstwie dialog, rozmowa z drugim człowiekiem to również główne narzędzie zbierania informacji o rzeczywistości, która następnie zostanie opisana. Pojmujemy w tym przypadku dialog jako dialektykę, zebranie i wymianę różnych stanowisk. Abstrahujemy w tym względnie od dialogu w ujęciu filozofii dialogu, którego celem jest poznanie aksjofery drugiego człowieka. Dziennikarskim motywem prowadzenia rozmowy jest poznanie treści prawdy o rzeczywistości zewnętrznej, a nie o wewnętrznym świecie człowieka. Wyjątkami są oczywiście wywiad indywidualny i reportaż, odkrywające część prywatnego życia. Ale tu pojawia się pytanie, na ile rozmówca wpuszcza dziennikarza, a tym samym wprowadza odbiorcę do swojego prywatnego świata. Chyba jednak, mimo wszystko, nadal jest to medialna kreacja, a prawda pokazywana jest wybiórczo i wedle uznania. Dlatego nigdy nie będzie to autentyczny dialog odkrywający wewnętrzny świat osoby wraz z jej światem wartości.

Kolejna kwestia, również bardzo ważna, jeśli chodzi o spuściznę Sokratesa, to powstanie etyki. Kategorie myślenia etycznego porządkują życie, wprowadzają ład aksjologiczny. Ład, który jest wynikiem rozumienia istoty i treści wartości. Zatem można powiedzieć, że etyka ma na celu poukładać świat według wartości, to znaczy według tego, co powinno być dla człowieka najważniejsze, co zapewni mu autentyczne szczęście i harmonię, wskaże mu cel w życiu i drogę do spełnienia. Dlatego tak istotne jest, aby zrozumieć, czym są wartości, zrozumieć ich naturę i sens.

Słowo „etyka” pochodzi ze starożytnej greki od słowa *ethos*, co oznacza moralną postawę i poglądy człowieka, pozytywne nastawienie do wartości czy warunków życia³⁰. Zatem etyka jako nauka, etymologicznie rzecz biorąc, jest przede wszystkim refleksją nad stosunkiem człowieka do wartości moralnych. Nie jest za to, jak się powszechnie mniema, zbiorem zasad i norm postępowania. To dopiero kodeksy etyczne, które z kolei są wtórne do myślenia etycznego, są rezultatem próby uproszczenia zagadnień etycznych, a jednocześnie próbą zastosowania wartości moralnych do konkretnej rzeczywistości, w ramach której są kreowane. W wyniku tego mamy do czynienia z etyką stosowaną, rozmaitymi wariacjami etyk zawodowych,

³⁰ Por. *Etyka*, [w:] *Słownik filozofii*, red. A. Aduszkiewicz, dz. cyt.

jak na przykład etyka dziennikarska. Te z kolei mogą uszczegółowić się jeszcze bardziej i stworzyć kodeks etyczny małej społeczności, grupy ludzi środowiska zawodowego. Przykładem są kodeksy etyczne, jakie spotykamy w poszczególnych redakcjach. Różne kodeksy etyczne, na przykład zawodowe, i zasady w nich przedstawiane są zatem konsekwencją próby wcielenia w życie konkretnego etosu, zwyczaju zachowania, odpowiedniego odniesienia się pracowników mających przestrzegać tego kodeksu do wartości moralnych. W ten sposób powstają zbiory zasad potocznie uważane za etykę. Tymczasem etyka, jak to zostało powiedziane wyżej, nie jest treścią zamkniętą w zasadach i normach. Jest żywą, nieustającą refleksją nad wartościami. Próbą ich zrozumienia. Sposobem na uchwycenie ich znaczenia w życiu codziennym. Jest zatem przede wszystkim rozumieniem dobra, osoby, godności, prawdy, miłości, sprawiedliwości, uczciwości itd., podczas gdy kodeksy etyczne, zamykające owe wartości w swojej treści, formułują zasady, które mają być przestrzegane. Zawsze wówczas istnieje zagrożenie, że zamiast zrozumienia wartości będzie dochodzić do nieudolnej próby zrozumienia samej zasady i służeńiu jej samej, a nie autentycznej wartości, którą powinna reprezentować³¹. Dlatego warto zastanowić się, na ile kodeksy, na przykład etyki dziennikarskiej, są aktualne i żywe, a na ile są jedynie jakimś monumentem czy jedynie wizytówką redakcji, społeczności dziennikarskiej. Może okazać się paradoksalnie, że kodeks etyki nie ma nic wspólnego z etyką, a jedynie jest reprezentantem takiego pragnienia jego twórców.

Szczególne miejsce w naszych rozważaniach, przy okazji analizy etyczności inspirowanej filozofią ojca etyki – Sokratesa, ma i mieć powinna etyka mediów. Ten przedmiot szczególnie mieści się w obszarze naszych zainteresowań badawczych. Czym zatem jest etyka mediów? Etyka mediów jest szeroko rozumianą refleksją aksjologiczną na tematy związane z mediosferą. W jej treść będą wchodzić zatem obszar zagadnień związanych z rozumieniem istoty wartości, a także ich kazuistyka odnośnie do przebiegu aktu komunikacyjnego, jego treści i narzędzi przekazu medialnego. Wartości pojawiające się w rozstrzygnięciach dylematów etycznych w przypadku sytuacji komunikacyjnych w mediach również będą miały szeroki zasięg rozpoczynający się w wartościach moralnych (dobro, miłość), poprzez wartości epistemologiczno-komunikacyjne (prawda, uczciwość), a także wartości społeczne (wspólnota, wolność, równość, sprawiedliwość), aż po wartości estetyczne (piękno, harmonia). W ramach konkretnych kazusów w świecie mediów zderzają się ze sobą różnorodne wartości.

³¹ Por. J. Tischner, *Sztuka etyki*, [w:] *Myślenie według wartości*, Kraków 2002.

Ludzie mediów: właściciele medialni, nadawcy w postaci redaktorów czy dziennikarzy, nieustannie postawieni są przed koniecznością wyboru między nimi. Wszak to od ich wolności, ich decyzyjności zależą kształt i obraz mediów, jakie mamy. Zatem konsekwencje ich partykularnych decyzji rozciągają się na ogólny wygląd i społeczny wydzźwięk mediów. Dlatego w kontekście rozważań etyczności mediów należy sobie zdać sprawę z tego, że pod postacią tych konkretnych decyzji, realnych czynów medialnych, fizycznych kreacji medialnych, obrazów, postaw, symboli, w końcu słów użytych w komunikacji medialnej zawsze widnieją konkretne wartości. To znaczy, że pokazują jakieś dobro lub jakieś zło, odtwarzają jakieś piękno lub brzydotę, opowiadają jakąś prawdę lub kłamstwo, odnoszą się do odbiorcy z szacunkiem lub z pogardą, swoim przekazem inspirują do wolności lub zniewalają negatywnymi emocjami bądź szokującymi treściami, nadają przekazowi walor edukacyjny lub sięgają dezinformację, podkreślają wartość osoby lub traktują ją jako przedmiot zainteresowania spełniający swój cel w przyciągnięciu odbiorcy.

„Sokrates jako pierwszy podkreślił rolę pojęć ogólnych w poznaniu, a także praktykował bardzo subtelne sposoby ich analizy i definiowania. Nadto, jego teza, że cnota jest wiedzą, stanowiła wstęp do jednej z tzw. Wielkich Teorii w filozofii, tej która głosi jedność Prawdy, Dobra i Piękna”³². Można zatem powiedzieć, że Sokrates posiadał intuicję konkretyzowania i wcielania w życie bytów ogólnych, jakimi są wartości, w partykularnych sytuacjach i czynnościach życia codziennego człowieka, który dzięki wiedzy o wartościach mógł praktykować cnotę. O co więc chodzi w etyce mediów konkretnie? Chodzi o to, aby w każdej partykularnej sytuacji w świecie mediów postępować tak, aby realizować i respektować wartości osoby, dobra, prawdy, wolności, sprawiedliwości itd., czy to w przesyłaniu informacji, czy w ich pozyskiwaniu, czy zarządzaniu nimi. Co w przypadku, kiedy powstaje konflikt wartości? Wartości niższe powinny być poświęcone dla wyższych³³. I tak na przykład nie można poświęcać prawdy dla większego zysku – wartości materialnej; nie można poświęcać dobrego imienia osoby dla osobistego sukcesu; nie można poświęcać zaufania odbiorców w imię realizacji interesów politycznych; nie można realizować wolności słowa kosztem upustu swoich emocji w sposób nie stosowny, obelżywy, niszczący. Przykłady można by mnożyć, w rzeczywistości jednak każda sytuacja jest inna i generuje potrzebę inteligencji aksjologicznej, umiejętności rozpoznawania wartości, działania według

³² J. Woleński, *Epistemologia...*, dz. cyt., s. 18.

³³ Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 88.

nich. ich wyboru, obrony, rozumienia, w końcu wcielenia w życie medialne poprzez działania dziennikarskie, przekazy komunikacyjne, świadomość oddziaływania mediów na społeczeństwo. I właściwie dobrze, aby taka aksjologiczna intuicja stała się częścią mentalności dziennikarskiej, nadawczej, medialnej.

Poznanie i zrozumienie wartości to podstawowa etyka mediów. W tym świetle potwierdza się przyjęte założenie, że kodeksy etyki stają się niepotrzebne i nieaktywne. Szereg spisanych zasad nie gwarantuje bowiem wrażliwości aksjologicznej tych, dla których zostały stworzone. Więcej, nie gwarantują ich zrozumienia i tego, co reprezentują. Dlatego pytanie o ich zasadność jest słuszne. Oczywiście rozumiałe jest założenie ich formułowania i nie mam tutaj na względzie ich negacji. Pragnę jedynie zwrócić uwagę, że etyką nie jest ich treść. Etyką jest to, co stanowi o potrzebie i możliwości ich stworzenia. A więc stosunek do człowieka, sposób przeżywania wspólnej rzeczywistości, wreszcie umiejętność czytania i realizowania wartości w rzeczywistości, której kodeks dotyczy.

Świadomość, że taki zbiór zasad stanowiący kodeks etyki jest jedynie statycznym artefaktem, pomoże zrozumieć konieczność odnalezienia jakże dynamicznej rzeczywistości etycznej rozgrywającej się we wnętrzu każdego człowieka. W jego zdolności rozpoznawania dobra i zła, miłości i nienawiści, sprawiedliwości i jej braku itd., a przede wszystkim w wolnej refleksji nad wyborem konkretnych wartości w konkretnej sytuacji. Zatem to, co powinno zostać zrobione dla kształtowania się etyki mediów, to nie spisywanie coraz to nowszych zasad obowiązujących w kodeksach, ale raczej rozbudzanie wrażliwości i inteligencji etycznej w ludziach mediów. Uświadamianie im ich wielkiej roli w społeczeństwie i jeszcze większej odpowiedzialności za tę rolę. I tego, wydaje się, nauczyłyby Sokrates współczesnych dziennikarzy i ludzi pracujących w środkach społecznego przekazu – aby nieustannie zastanawiali się, czym są wartości, które realizują, i dbali o swoją duszę. Duszę na wskroś rozumną i wolną. W ten sposób mądrze wypełnią swoją misję dziennikarską.

4.2. SOFIŚCI – WSPÓŁCZEŚNI DZIENNIKARZE?

Ludzie, którzy zabierają dziś głos publicznie, mogą się skarżyć na to, że nikt ich nie zauważa, a spośród tych nielicznych, którzy ich zauważyli, nikt ich nie słucha i nie czyta. Z kolei ci nieliczni, którzy ich wysłuchali i przeczytali, ich nie rozumieją, a ci, co im przyznali rację, ich nie pamiętają. Retoryka jako sztuka skutecznego komunikowania pomaga dziennikarzom zaradzić takim sytuacjom. Pomaga im jako nadawcom zostać

zauważonymi, żeby mogli być słuchanymi i czytаныmi, aby następnie mogli zostać właściwie zrozumianymi, aby odbiorcy przyznali im rację i długo ich pamiętali³⁴. Termin „sofista” miał pierwotnie bardzo pozytywne znaczenie, oznaczał mędrca. Jednak wraz z rozwojem ich nauczycielskiej działalności w społeczeństwie i odkrywaniem autentycznych motywów tej aktywności, a także w zderzeniu z filozofami termin ów nabrał pejoratywnego znaczenia. W rezultacie oznacza kogoś, kto za pomocą sztuczek językowych chce przekonać do swojej racji i przedstawić ją jako prawdę, podczas gdy w rzeczywistości jest fałszem.

Mimo że relatywizowali prawdę o rzeczywistości, nie można Sofistom odmówić wartości historycznej w rozwoju dziejów myśli ludzkiej. Z drugiej jednak strony nie można traktować ich na równi z prawdziwymi myślicielami, a jedynie uważać za zjawisko społeczne, które okazało się nieodzowne do wyłonienia w pełni wartości filozofii Sokratesa czy Platona. Dlatego też, z uwagi na wysoki stopień ambiwalencji sofistyki, przedstawiam jej treść pomiędzy dwiema wielkimi filozofiami Sokratesa i Platona, aby mając do nich odniesienie pierwotne i wtórne, nie ulec złudzeniu o prawdziwości sądów i rzeczywistej roli sofistów. Ci bowiem, chronologicznie rzecz biorąc, byli wcześniej od Sokratesa. To oni zapoczątkowali wątek człowieka jako człowieka w naukowej refleksji, który wprowadził i w pełni przedstawił w filozofii dopiero Sokrates. Wcześniejsi filozofowie, jeśli badali człowieka i wyprowadzali w swoich sądach wzianki moralne, czynili to na poziomie intuicji wyrażonej w sentencji, ponieważ badali oni kosmos, a nie człowieka jako człowieka. Natomiast do powstania filozofii moralnej było to potrzebne, aby zagadnienie człowieka stanęło w centrum. Ruch sofistyczny, można powiedzieć, był poniekąd wynikiem chwili, nowych wymagań czasu kryzysu starożytnego świata, kiedy przede wszystkim tradycyjne pojęcie cnoty rozumianej jako przyrodzona, tzn. że ktoś cnotliwy się rodzi, a nie staje, okazało się nieprawdziwe. Ponadto dotychczasowa filozofia, uprawiana jako badanie kosmosu i przyrody, doprowadzała do sprzecznych wniosków, kiedy jedni filozofowie udowadniali monizm, inni pluralizm; jedni mówili, że świat jest w ciągłym ruchu, drudzy, że jest statyczny; jedni utrzymywali, że źródłem świata jest jedna zasada, inni, że wiele itd. Trzeba tutaj jednak zauważyć, że wcześniejszych filozofów od Sofistów różnił diametralnie przedmiot badawczy. Filozofowie przyrody badali kosmos, którego części mogli doświadczyć na Ziemi, ale reszta była dla nich niedostępna. Z kolei Sofiści, badając człowieka

³⁴ Por. W. Pisarek, *Nowa retoryka dziennikarska*, Kraków 2002, s. 9.

i jego życie społeczno-polityczne, mogli czerpać wiedzę z dostępnych im źródeł na bieżąco i pod dostatkiem.

Należy jednak pamiętać, że celem praktycznych konkluzji Sofistów nie było ustalenie obiektywnych norm, ugruntowanych na obiektywnej prawdzie. To zaś wskazuje na jeszcze jedną różnicę pomiędzy sofistyką a dawniejszą grecką filozofią, mianowicie na różnicę celu. Dawna filozofia interesowała się obiektywną prawdą: kosmologowie chcieli znaleźć obiektywną prawdę o świecie, byli przeważnie bezinteresownymi poszukiwaczami prawdy. Dla Sofistów natomiast poznanie prawdy obiektywnej nie było celem głównym; cel ich był praktyczny, nie spekulatywny³⁵.

Zatem Sofiści nauczali wiedzy zdobytej przez doświadczenie, obserwację życia, jego praktykę. Nauczali przede wszystkim ludzi arystokratycznego pochodzenia, chcących odnieść sukces w życiu polityczno-społecznym. Uczyli przeważnie dobrze urodzonych, mimo iż głosili, że cnoty może nauczyć się każdy i wbrew panującej do tej pory opinii nie jest ona wynikiem wyjątkowego statusu urodzenia. Wiedza, którą przekazywali, miała więc wymiar praktyczny, użytkowy, co stało w sprzeczności z pojętą wówczas filozofią czysto teoretyczną, jako spekulacją dla wiedzy samej. „Wędrowni nauczyciele podróżowali od miasta do miasta, gromadząc w ten sposób cenny zasób wiedzy i doświadczenia, i oni to udzielali nauk w rozmaitych dziedzinach – uczyli gramatyki, interpretacji petów, filozofii mitologicznej i religijnej itd.”³⁶. Nie zaś dla jakichś wymiernych korzyści. Sofiści natomiast nie tylko nauczali wiedzy w celu jej praktycznego wykorzystania, ale również pobierali za to opłaty, co było obce idei filozofowania. Sofiści zatem byli nauczycielami czerpiącymi korzyści z przekazywanej wiedzy. Nie byli to jednak nauczyciele we współczesnym rozumieniu.

Współczesny świat nie zna żadnej takiej formy życia zawodowego, która byłaby dokładnym odpowiednikiem ich formy życia. Od profesora naszych czasów sofista różni się tak z braku wszelkiego powiązania [...] z państwem, jak i ze względu na fakt, że ich działalności nie ograniczyła żadna specjalizacja. Jako ludzie nauki przynajmniej w większości znali się niemal na wszystkim, co wówczas stanowiło przedmiot wiedzy, zaś jako mówcy i pisarze byli zawsze gotowi i skłonni do wygłaszania napastliwych przemówień i wzniesienia polemik; dzisiejszym typem, który ich przypomina, jest raczej

³⁵ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 82.

³⁶ Tamże, s. 83.

typ dziennikarza. Na pół profesorowie i na pół dziennikarze – oto formuła być może najbardziej zdolna dać nam współczesnym dość przybliżoną ideę tego, czym w V (p.n.e.) wieku byli sofisci³⁷.

Theodor Gomperz, autor przytoczonych słów, to dziewiętnastowieczny historyk filozofii, który podkreślał wkład Sofistów w rozwój filozofii starożytnej. Przyrównując ich do dziennikarzy, miał nowatorską – jak na podówczas – intuicję.

W opisie sofistycznej aktywności trzeba koniecznie podkreślić jej panhellenizm. Zgodnie z duchem helleńskim obywatel był związany ze swoim miastem. Z kolei Sofisci złamali ten zwyczaj bycia starożytnego Greka, wędrując z miasta do miasta, zdobywając coraz to nowsze wiadomości i wdrażając się w naukę skuteczności politycznego działania. Wraz z tymi aglomeracyjnymi wędrownymi, chcąc nie chcąc, przekazywali coraz to nowsze wieści ze świata. I rzeczywiście, w tym również względzie pełnili funkcję korespondenta, dziennikarza we współczesnym rozumieniu. Ponadto dzięki swojej otwartości umysłu widziani są jako starożytni oświeceniowcy, którzy podważyli dotychczas panujący polityczny ład wyjątkowości arystokracji, wizji panującej religii, skostniałych instytucji czy poznania bezwzględnej prawdy według filozofów przyrody. Zatem sofistyczna otwartość i bezlitosna krytyka dotychczasowego porządku uznawanych wartości była w pewnym sensie odświeżeniem ówczesnej myśli. I chociaż sami nie mieli w nią merytorycznego wkładu, to można powiedzieć, że swoją działalnością stworzyli warunki do dalszego rozwoju filozofii, która w badaniach przyrodniczych osiągnęła pewnego rodzaju matnię, nie mogąc jednoznacznie orzec o poszukiwanej i badanej prawdzie o pochodzeniu i naturze świata. Dlatego tą zasługę należy oddać Sofistom, ale tylko tym pochodzącym z pierwszego pokolenia. Bo, jak pisze G. Reale, wśród Sofistów możemy wyróżnić trzy grupy, które różniły się skrajnym podejściem do wiedzy, etyki i uprawiania polityki. Pierwsze pokolenie to pokolenie sławnych mistrzów, którzy wypracowali wspomniane zasługi. Druga grupa to grupa erystów, którzy nie zwracając uwagi na merytorykę przesłania, specjalizowali się w toczeniu walki na słowa. I trzecia grupa to grupa polityków, którzy nadużywając dorobku mistrzów, posługiwali się sofistyką do realizacji swoich celów i interesów politycznych, naginając rzeczywistość wartości dla spełniania indywidualnych potrzeb³⁸. Wewnętrzne zróżnicowanie w ruchu sofistycznym jest

³⁷ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 243.

³⁸ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 246.

powodem, dla którego z filozoficznego punktu widzenia jest to zjawisko widziane bardzo ambiwalentnie. To tłumaczy jego zniesławienie i pejoratywnie opisywanie przez późniejszych wielkich filozofów. Zanim jednak dokonamy indywidualnej oceny, proponuję krótko zapoznać się z poszczególnymi jednostkami i ich przesłaniem.

4.1.1. PROTAGORAS I WSPÓŁCZESNY DZIENNIKARZ

Protagoras pochodził z Abdery, żył w V wieku p.n.e. Jest autorem bardzo słynnego powiedzenia, że człowiek jest miarą wszystkich rzeczy: istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją³⁹, lub w innej wersji, że „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, będących takimi, jakimi są, niebędących takimi, jakimi nie są”⁴⁰. Stwierdzenie to jest ukazaniem relatywizmu poznawczego⁴¹, że każdy człowiek doświadcza rzeczywistości inaczej, na swój indywidualny sposób. Istnieje wiele różnych opinii na jeden temat; można powiedzieć: tyle opinii, ilu ludzi je wyraża.

Punktem zainteresowań Protagorasa było życie etyczno-polityczne. Jako konserwatysta szanujący tradycję głosił, że istnieje potrzeba wychowania dobrych obywateli. Według niego wszyscy ludzie mają etyczne skłonności, które mogą się rozwijać tylko w zorganizowanej wspólnotcie. Jeśli więc człowiek ma być dobrym obywatelem, musi wchłonąć całą tradycję wspólnoty, która jest normą dla dobrego obywatela, nie zaś absolutną prawdą. W myśl tej zależności rzeczywistości od okoliczności i różnego poznania przez różnych ludzi uważał, że każda sprawa ma zawsze dwa oblicza i można na jej temat wysnuć dwa przeciwstawne wnioski. Jego metoda rozumowania i postępowania w dyskusji, zwana antylogią, polegała na wysuwaniu dwu przeciwstawnych argumentów. W swoich naukach pokazywał, jak wzmacniać słabszy argument.

Protagoras mówił o sobie, że naucza cnoty. Cnota jednak w jego mniemaniu nie była w sensie pierwotnym rozumiana jako biegłość⁴². Biorąc

³⁹ Por. Tamże, s. 247.

⁴⁰ Cyt. za: F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 86.

⁴¹ „Nieprawdaż, tak jakoś powiada, że jaką się każda rzecz mnie wydaje, taką też i jest dla mnie, a jaką się tobie, taką jest znowu dla ciebie. Człowiek ty i człowiek ja? [...] Nieprawdaż, że czasem, kiedy wiatr wieje, jeden i ten sam, to jeden z nas marznie, a drugi nie? I jeden marznie lekko, a drugi mocno? [...] Więc, czy wtedy powiemy, że wiatr jest sam w sobie zimny? Czy też posłuchamy Protagorasa, że dla tego, który marznie, jest zimny, a dla tego, który nie marznie, nie jest?” (Platon, *Teajtet*, [w:] *Dialogi*, t. 2, Kęty 2005, s. 345).

⁴² Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 251.

pod uwagę to oraz jego zasadę *homo mensura*⁴³, zauważamy, że w jego nauczaniu nie ma miejsca dla stałych, bezwzględnych, absolutnych wartości moralnych.

Bo ja [Protagoras] powiadam, że prawda ma się tak, jak napisałem: że miarą jest każdy z nas; tego, co istnieje, i tego co nie. Niezmiernie się przecież różnią jeden z nas od drugiego tym właśnie, że dla jednego coś innego istnieje i wydaje mu się, a dla drugiego znowu coś innego. A jeśli Ci o mądrość chodzi i o mędrca, to najdalszy jestem od twierdzenia, że ich w ogóle nie ma, tylko właśnie takiego człowieka nazywam mądrym, który, jeśli się komukolwiek z nas coś wydaje złem i jest złem, rzecz potrafi odwrócić i sprawić, że się ta rzecz wydawać będzie dobrą i będzie dobra⁴⁴.

Trzeba jasno powiedzieć, że Protagoras w obliczu nieistnienia wartości absolutnych widział kryterium dobra w użyteczności. Uzależniał je zatem od indywidualnego sądu w poszczególnej sytuacji. Prawda zatem o rzeczywistości nie miała charakteru ontycznego, wpisanego w istotę rzeczy. Nie miała charakteru bezwzględnego, ale uzależniona była od jednostkowego spostrzegania rzeczywistości. O duszy człowieka Protagoras twierdził, że jest wrażeniami zmysłowymi i prawdziwe jest wszystko, co się komu takie wydaje, ponieważ nie można dowieść absolutnej prawdy.

Protagoras zainicjował studiowanie gramatyki, sklasyfikował różne rodzaje zdań i opisał rodzajowo rzeczownik⁴⁵, ale również „pierwszy kazał sobie za naukę płacić 100 min. On też pierwszy wyróżnił w gramatyce czasy, pierwszy wykładał o znaczeniu stosownego momentu, pierwszy wprowadził zwyczaj dysput dialektycznych i uczył stosowania sofizmatów⁴⁶ w ucztach retorycznych. W dyskusjach dialektycznych nie zajmował się treścią myśli, lecz koncentrował się na samych słowach, stając się protoplastą współczesnych powierzchownych erystyków⁴⁷48. Zatem działalność

⁴³ Czyli: „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy”.

⁴⁴ Platon, *Teajtet*, [w:] *Dialogi*, t. 2, dz. cyt., s. 366.

⁴⁵ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 90.

⁴⁶ Sofizmat (gr.) – fałszywy dowód (*Sofizmat*, [w:] *Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/sofizmat;3977260.html>, 4.05.2024).

⁴⁷ Erystyka – sztuka prowadzenia sporów tak, aby wygrać bez względu na prawdę. Występuje więc jako część argumentacji w retoryce. W tym celu używa się tzw. chwytów erystycznych (sofizmatów), czyli wypowiedzi zastępujących argumenty rzeczowe. Por. B. Witkowska-Maksimczuk, *Elementy retoryki i erystyki w przykładach*, Warszawa 2014, s. 155.

⁴⁸ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 546.

Protagorasa można podsumować w dwojaki sposób. Po pierwsze trzeba zauważyć jego zasługi dla sztuki dyskusowania, dla umiejętności i skuteczności przedstawiania swoich indywidualnych poglądów, opinii oraz skuteczności bronięcia swoich racji. Ta sztuka retoryki okazała się bardzo istotna w życiu społeczno-politycznym. Niemniej jednak okazała się również doskonałą okazją do szermierki argumentami i wszelkich nadużyć słownych. Po drugie natomiast owocem jego działalności było odkrycie relatywizmu poznawczego, co w bezrefleksyjnym i płytkim wnioskowaniu jest usprawiedliwieniem dla zuchwałego uznania prawdy o rzeczywistości według swoich zdolności jej odbioru, czyli uzależnienia prawdy od jej odbiorcy, a idąc dalej – absolutyzowania poznania jednostkowego nad uniwersalnie istniejącą prawdę o rzeczy. Zatem w swoich poglądach z jednej strony podkreślał konieczność istnienia absolutnych wartości, ale z drugiej – wydaje się, że uznawał je za niemożliwe w poznaniu. Takie dzielenie rzeczywistości według własnych możliwości jest właściwie usprawiedliwieniem braku wysiłku poznawczego w celu poznania prawdy o rzeczywistości. Jest to sytuacja, z którą często mamy do czynienia w mediach. I rację ma Protagoras, że nie mamy poznawczego dostępu do całości prawdy o rzeczywistości. Media, z racji swojej ontologicznej ograniczoności, również nie mają dostępu do prawdy absolutnej. Nie może być jednak sytuacji, kiedy część prawdy, na temat której posiada się wiedzę, zostaje celowo pomijana lub uwydatniana w celu manipulacji faktami. Przedstawianie części posiadanej wiedzy o rzeczywistości w celu poparcia swojego stanowiska to częsty zabieg w żonglowaniu swoimi argumentami. Owe półprawdy w sposób delikatny i niezauważalny uwydatniają jedne fakty, przemilczając inne, składające się na jedną całość historii. Pozornie służąc wartościom, realizują niemą walkę w medialnym dyskursie. I jeżeli służą wartościom wyższym, tj. obronie godności osoby (na przykład kiedy dziennikarz nie ujawnia wszystkich znanych mu faktów na temat okoliczności czyjejś śmierci), obronie bezpieczeństwa osoby (kiedy musi chronić informatora) lub dobra osób małoletnich (pozbawiając materiały dla ich przedziału wiekowego treści dla nich niezrozumiałych, obscenicznych itd.). Nigdy natomiast nie powinny realizować wartości niższych, na przykład interesów politycznych lub ekonomicznych.

4.1.2. GORGIASZ I RELATYWIZM POZNAWCZY

Żyjący na przełomie wieków V i IV p.n.e. na Sycylii Gorgiasz do Aten przybył w roli ambasadora Syrakuz. Na początku interesował się filozofią. W przeciwieństwie do Protagorasa, który utrzymywał, że coś istnieje,

Gorgiasz uważał, że nie istnieje nic. Zatem podczas gdy Protagoras wychodził ze stanowiska relatywizmu, mówiąc, że rzeczywistość istnieje, aczkolwiek każdemu jawi się inaczej, Gorgiasz (opierając się na sprzecznych wnioskach, do których doszli filozofowie przyrody) prezentował stanowisko nihilistyczne, mówiąc, że nie istnieje byt, a nawet gdyby istniał, nie mógłby być poznany; a nawet jeśli byłby poznany, to wiedza ta nie mogłaby zostać przekazana innym⁴⁹. „Tak więc, jeżeli dla Protagorasa istniała jakaś prawda względna (w tym sensie, że wszystko jest prawdziwe, jeśli wydaje się takim człowiekowi), to dla Gorgiasza prawda wcale nie istnieje i wszystko jest fałszem”⁵⁰. Jego pogląd nie jest niczym nowym w filozofii, trudno jednak zrozumieć jego głoszenie przez człowieka, który mianował się nauczycielem innych, zwłaszcza młodych osób. Zobaczymy, jakie to będzie miało konsekwencje. Z czasem jednak, wyrzekając się filozofii, poświęcił się retoryce. „Gorgiasz uważał sztukę retoryczną za mistrzowską umiejętność przekonywania i to z konieczności doprowadziło go do studiowania praktycznej psychologii. Świadomie praktykował sztukę sugestii, którą można było stosować zarówno do celów praktycznych, dobrych i złych, jak i do celów artystycznych”⁵¹. Tak też, głosząc, że nie ma wartości absolutnych, a wartości zależą od konkretnej sytuacji, Gorgiasz stał się zwolennikiem etyki sytuacyjnej, w której to konkretne okoliczności decydowały o kształcie wartości.

Gorgiasz, głosząc niemożliwość istnienia bytu, prawdy absolutnej, a także stwierdzając, że myśl może być oderwana od bytu, ponieważ można pomyśleć o tym, co nie istnieje, sprawił, że retoryka urosła w siłę i stała się potężnym orężem w ustach mówców. „Waga i znaczenie społeczne tej sztuki jest oczywiste. Bardziej niż kiedykolwiek w Atenach w V wieku przed Chrystusem w sądach i na zgromadzeniach, retoryka mogła zagwarantować sukces temu, kto ją opanował”⁵². Retoryka zatem jako sztuka wyrażania swoich poglądów, popierania ich argumentami, umiejętność przekonywania od samego początku była skutecznym narzędziem w batalii życia społeczno-politycznego. Jednak od momentu Protagorejskiego relatywizowania wartości oraz Gorgiaszowego wskazywania na brak konieczności powiązania bytu i myśli staje się nie tylko potężną siłą w używaniu słowa, ale również doskonałą okazją do nadużywania ich – po prostu do oszustw. Z tego powodu mistrzowie filozofii – Sokrates, Platon,

⁴⁹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 259.

⁵⁰ Tamże, s. 260.

⁵¹ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 92.

⁵² G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 268.

Arystoteles – którzy dążyli do odkrywania prawdy dla niej samej, krytykowali Sofistów. Sprzeciwiali się relatywizowaniu prawdy i manipulowaniu faktami poprzez zabiegi słowne. Platon w jednym ze swoich dialogów poddaje pod analizę działalność Sofistów i odkrywa, czym jest retoryka i jaką ma siłę. Czyni Gorgiasza jednym z głównych bohaterów, któremu też nadaje taki tytuł. To w jego usta wkłada definicję retoryki i rolę mówców, którzy jej używają.

Umieć na ludzi przekonująco działać słowami, wedle mego zdania; w sądzie skłaniać sędziów, a w radzie radców, a na zgromadzeniu publicznym publiczność i na każdym innym, jakie tylko bywają zebrania obywatelskie. Toteż, jeśli taką moc powiadasz, to niewolnikiem będziesz miał lekarza, niewolnikiem i nauczyciela gimnastyki, a ów dorobkiewicz, pokaże się, że się dla kogoś innego dorabia: nie dla siebie, tylko dla ciebie, który potrafisz mówić i nakłaniać tłumy. [...] A powiadam, że i do państwa, jakiego chcesz, jeśliby przyszedł mówca i lekarz, to gdyby potrzeba było rozprawić się przemówieniami na Zgromadzeniu Ludowym czy w innym jakim zebraniu, kogo należy wybrać na lekarza, to lekarz zgoła by się nie wydał, a wybrany by został ten, co mówić umie, gdyby tylko chciał. I gdyby współzawodniczyć miał z innym jakimkolwiek fachowcem, to żeby samemu zostać wybranym, mówca łatwiej do tego doprowadzi niż ktokolwiek inny. Bo nie ma tematu, na który by nie umiał bardziej przekonująco mówić mówca niż jakikolwiek inny fachowiec, wobec tłumy. Otóż taka wielka i taka jest moc tej sztuki. A tylko trzeba Sokratesie, posługiwać się wymową, jak każdą inną sztuką zapaśniczą. [...] otóż tak samo ma się rzecz i z wymową. Bo mówca potrafi wprawdzie przed wszystkimi i o wszystkim mówić tak, że będzie zawsze miał tłum po swej stronie; krótko mówiąc: w każdej sprawie, w której tylko zechce; ale z tego powodu zgoła nie musi zaraz lekarzom sławy zabierać – dlatego tylko, że potrafiliby tego dokonać – ani innym fachowcom, ale sprawiedliwie posługiwać się wymową, podobnie jak i zapaśnictwem. A jeżeli by kto, powiedzmy, został mówcą, a potem by tej mocy i sztuki źle używał, wówczas nie nauczyciela potrzeba nienawidzić i na wygnanie skazywać⁵³.

Taki był sofistyczny punkt widzenia na temat retoryki, który z czasem przybrał na sile i utwierdził się w przekonaniu Sofistów, używających sztuki retoryki jako narzędzia manipulacji prawdą i sprawnością przekonujących do swoich racji.

⁵³ Platon, *Gorgiasz*, [w:] *Dialogi*, t. 1, dz. cyt., s. 351–354.

Dlatego Sokrates, rozmawiający we wspomnianym dialogu z Gorgiaszem, nie tylko ukazuje różnice między aktywnością sofistów, jako odpłatnym przygotowaniem polityczno-społecznym, a działalnością filozofów, jako bezinteresownym poszukiwaniem prawdy. Odróżnia on również retorykę godziwą od tej, która dopuszcza się podstępów i niegodziwości.

Sokrates: No dobrze; a cóż ta skierowana do ludu ateńskiego retoryka albo do innego w jakimś państwie ludu, złożonego z wolnych mężów; czymże ona jest, naszym zdaniem? Czy myślisz, że mówcy zawsze przemawiają w imię najwyższego dobra, zmierzając do tego, aby przez ich mowy obywatele stawali jak najlepszymi, czy też i oni wychodzą na przypodobanie się obywatelom i swoim tylko własnym zajęci dobrem nie dbają o pospolite, i niby z dziećmi małymi obcują z tłumami, przyjemność im tylko chcąc sprawić, a czy tłum będzie przez lepszy, czy gorszy, na tym im nie zależy?

Kalikles: To nie jest prosta rzecz to, o co się pytasz. Bo zdarzają się tacy, którym troska o obywateli dyktuje to, co mówią, a bywają i tacy, jak ty mówisz.

Sokrates: Wystarczy. Bo jeśli i tu są dwa wypadki, to chyba mamy w jednym z nich schlebienie i brzydką retorykę ludową, a w drugim rzecz piękną: pracę nad udoskonaleniem duszy współobywateli i walkę, która zawsze mówić każe to, co najlepsze; wszystko jedno czy to będzie miłe, czy niemiłe słuchaczom. A tylko ty nigdy takiej retoryki nie spotkał⁵⁴.

To wskazanie Sokratesa na rozłam w rozumieniu, a tym samym w praktykowaniu retoryki jest właściwie symbolicznym podziałem na rolę i oddziaływanie komunikowania masowego na społeczeństwo. Zasięg tego oddziaływania odpowiednio się zwiększa, jeżeli w roli mówcy nie występuje już tylko jedna osoba, ale kompletny nadawca medialny. I właściwie rola retoryki się nie zmieniła. Współczesna funkcja retoryki również polega na zwróceniu uwagi odbiorcy oraz przekonaniu go do swoich racji. Cała sztuka tkwi w tym, aby według słów Sokratesa, który odpowiada Kaliklesowi we wspomnianym już uprzednio dialogu Platona *Gorgiasz*, unikać wszelkiego schlebienia i sobie samemu, i drugim: czy to nielicznym wybranym, czy szerokim kołom, retoryki zaś używać do tego, co w każdym przypadku sprawiedliwe⁵⁵. W myśl tego, co uważa Sokrates, sztuka pozyskiwania czyjeś poparcie czy przychylności tłumów, a w perspektywie medialnej – aktywnego odbiorcy, powinna realizować cele autentyczne i niepozbywające nikogo żadnego dobra, czy to materialnego, społecznego, duchowego,

⁵⁴ Tamże, s. 422.

⁵⁵ Por. tamże, s. 449.

czy intelektualnego. W tym świetle retoryka przybiera również charakter etyczny, który zgodnie z filozofią Sokratesa ma tożsamy cel z doskonaleniem się duszy w mądrości. Współczesne rozumienie retoryki związane jest przede wszystkim ze sprawnością językową i umiejętnością komunikowania społecznego. Jak pisze znamienity polski językoznawca i medjoznawca Walery Pisarek, którego słowa zostały przytoczone jako wprowadzenie do niniejszego paragrafu, retoryka dziennikarska jako sztuka skutecznego komunikowania publicznego ma być antidotum na brak zainteresowania, zrozumienia i zapamiętania treści nadawczych przez odbiorcę. W tym ujęciu retoryka pozostaje nadal nauką, sztuką skutecznego przekonywania za pomocą języka. Aspekt etyczny retoryki zostaje współcześnie zatarty na rzecz sprawności językowych. A być może, że jest wręcz przeciwnie. Może etyka jest tak treściowo wpisana w retorykę, że oczywiście jest, że ten, kto przekonuje, mówi zawsze prawdę; kto nakłania, pragnie dla drugiego dobra; kto broni, chce sprawiedliwości... Wątek ten pozostawiam otwarty dla przemyśleń czytelnika.

Tymczasem, podsumowując działalność Sofistów, warto zauważyć, że

początek temu, co dziś w języku filozoficznym nazywamy refleksją nad wychowaniem, dał bez wątpienia Protagoras. Ze swym namysłem nad pajdeją nie pojawił się on jak deus ex machina: należy go postrzegać w kontekście ugruntowanego przez poematy Homera i Teognisa ideału wychowania tradycyjnej elity (aristoi) polis. Dopiero wówczas odpowiednio doceniamy nowatorstwo i odwagę tezy Protagorasa o nauczalności arete, czyli o możliwości wychowania moralnego. Jednakże już w pajdei retorycznej, u Gorgiasza i Izokratesa, dostrzec można wyraźne dystansowanie się od tej opinii Protagorasa: według owych nauczycieli retoryki zadaniem pajdei jest trening intelektualny, nie zaś edukacja moralna. Teza Protagorasa padła natomiast na podatny grunt pajdei filozoficznej Sokratesa i jego najwybitniejszych uczniów – Antystenesa, Arystypa, Ksenofonta, a przede wszystkim Platona⁵⁶.

Spośród samych Sofistów, którzy swoją inwencją wnieśli cenny wkład w rozwój myśli, warto wymienić jeszcze Prodikosa z Keos, który bez wątpienia znacząco przyczynił się do rozwoju synonymiki. W swoich wykładach uczył sztuki podobieństwa wyrazów, ich różnic i używania tych subtelności w mowach sądowych czy innych. Niezwykle ciekawa jest również

⁵⁶ M. Wasilewski, *Protagoras z Abdery – sofista i wychowawca. Studium z historii filozofii wychowania*, Łódź 2013, s. 235.

postać Hippiasza, który nie uważał za przydatne ani antylogii Protagorasa, ani retoryki Gorgiasza, ani synonimiki Prodikosa. Hippiasz był encyklopedystą i uważał, że tylko wiedza o świecie zapewnia sukces. Dlatego jego metodą była nauka zapamiętywania (mnemotechnika). Ta umiejętność bowiem zapewnia posiadanie wiele różnych informacji i zdolności, aby móc postępować w zgodzie z prawami matematycznymi i prawami przyrody, gdyż te są naprawdę pożyteczne, nie zaś prawa człowieka.

Trzeba zatem podkreślić, że pierwsi wielcy Sofiści pielęgnowali koncepcję „prawa naturalnego” i mierzali do poszerzenia horyzontów zwykłego greckiego obywatela, wykształcenia go za pomocą retoryki, co pociągało za sobą niebezpieczeństwo zatrzymania się na formie wypowiedzi, a nie jej treści. Nic więc dziwnego, że wkrótce retoryka stała się narzędziem niebezpiecznym w rękach ludzi nadużywających słowa. Im bowiem chodziło o przekonanie do swoich racji, nie zaś o troskę dojścia do prawdy. Dlatego właśnie stali się obiektem krytyki Sokratesa, któremu nade wszystko chodziło o prawdę, o jej odkrycie. Mowa tu o młodszym pokoleniu Sofistów, które w zręczności słownej doprowadziło do narodzin erystyki. „Toteż eryści wymyślili cały szereg problemów, w których każdą odpowiedź można było odeprzeć. Wymyślili dylematy, które bez względu na to, jakby nie zostały rozwiązane, czy to stwierdzeniem, czy zaprzeczeniem, zawsze doprowadzały do odpowiedzi sprzecznych. Wymyślili zręcznie dobrane gry pojęciowe zbudowane z takich terminów, które poprzez wykorzystanie ich semantycznej wielości odniesień usidlały słuchacza i doprowadzały go do sytuacji szach-mat. Wymyślili rozumowania, które zawsze doprowadzały do absurdalnych konsekwencji. Krótko mówiąc eryści wynaleźli całą tę aparaturę rozumowań podstępnych i zwodniczych, które później zostały nazwane «sofizmatami»”⁵⁷.

Jednym z Sofistów polityków, erystą, był Kritias. W swoich wypowiedziach zdesakralizował pojęcie bóstw, które według niego były wytworem służącym postrachowi i wymuszaniu posłuszeństwa ludzi⁵⁸. Z kolei Trazymach z Chalcedonu tłumaczył, że sprawiedliwość polega na prawie siły. To jest sprawiedliwe, co leży w interesie mocniejszego⁵⁹. W myśl tego sprawiedliwość jest wykładnią natury, gdzie słabszy jest ofiarą mocniejszego, a prawo stanowione ma wydzwięk negatywny, ponieważ sprzyja ochronie słabszych osobników. Jest to zatem życie rozumiane według nieujarzmionych instynktów, życie poza rozumem człowieka, który panuje nad

⁵⁷ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 286.

⁵⁸ Por. tamże, s. 289.

⁵⁹ Por. tamże, s. 291.

posiadaną mocą. Temat opacznie rozumianej sprawiedliwości i mocy człowieka powróci jeszcze w filozofii niejednokrotnie. A w XX wieku będzie inspiracją do powstania największych systemów totalitarnych.

Widzimy zatem, że trudno jednoznacznie ocenić działalność i wpływ Sofistów. Są tutaj dwa oblicza: pozytywne i negatywne. Ta pozytywna strona podsuwa filozofii istotny antropologiczny przedmiot badawczy, którym dotąd się nie zajmowała. Ta negatywna z kolei pokazuje, że jest on nadal nierozumiany. Dopiero ujęcie sokratejskie sprostą jego wadze, jego ważności, wyjątkowości. Dopiero Sokrates powie, kim jest człowiek. Sofiści, choć w istocie zwrócili na niego uwagę, nie potrafili zająć należytego stanowiska wobec, okazuje się, kluczowego zagadnienia w filozofii. Głównym powodem takiego stanu rzeczy był fakt, że nie potrafili dotrzeć do istoty wartości, do istoty bytu. Nie potrafili, ponieważ nie chodziło im o Prawdę o rzeczywistości. Wiedza, której nauczali, była zbiorem informacji o świecie, rzecz by można: ogólnych i powierzchownych. A uwagę swoją koncentrowali na tym, jak zrobić z tych informacji wymierny użytek, żeby pozyskać zainteresowanie i przychyłność opinii publicznej.

Jak pokazuje również współczesne życie polityczne, tam, gdzie nie chodzi o prawdę, chodzi o zebranie poklasku i poparcia, aby móc zakrzyczeć głosem tłumu. Tak właśnie, jak się przekonaliśmy w przypadku osoby Sokratesa, prawda nie jest pożądana, nie jest chciana, jest niewygodna. Zatem ludzie, którzy o niej mówią i ją odkrywają, muszą zostać uciszeni, zakrzyczani. Sofistom zatem chodziło nie o docieranie do prawdy, ale o naukę przekonywania do swoich partykularnych racji, aby umieć odnieść sukces społeczno-polityczny. Dlatego jeżeli nawet mówili o wartościach, to głosili ich relatywizm, zależność od sytuacji. Nauczali utylitarystycznego. Nic zatem dziwnego, że dbali raczej o formę aniżeli treść słowa. Dlatego ich retoryka jest pusta treściowo i w wybujałej formie przyjmuje postać erystyki; raczej widowiska niż rzeczowej komunikacji. Zatem mimo że nie można odmówić im znaczenia dla rozwoju myśli starożytnej, nie można też przeceniać ich roli, a nawet jasno trzeba powiedzieć, że ich działalność nie sprzyjała filozofii, co zauważają właśnie Sokrates i Platon, a po nich Arystoteles.

Sofistyka, używanie chwytów retorycznych, dowodzenie swoich racji kosztem wartości komunikacyjnych, takich jak prawda, dobro, szacunek dla rozmówcy, nie sprzyja skutecznej komunikacji. W perspektywie medialnej zjawisko to przybiera na mocy, przybierając postać manipulacji językowych, półprawd i innych zabiegów komunikacyjnych. Trzeba jednak podkreślić, że właściwie mamy tu na uwadze jedynie dziennikarstwo związane z życiem polityczno-społecznym. Działalność Sofistów

też oscylowała wokół świata społeczno-politycznego. Nie przygotowywali oni młodych ludzi do tego, jak zdobywać prawdę o rzeczywistości, by móc przekazać ją dalej; nie uczyli, jak rozumieć rzeczywistość w świetle tej prawdy. Ale uczyli młodych ludzi, w jaki sposób zdobywać przychyłność społeczeństwa, jak piastować urzędy, jak argumentować swoje przekonania (które nie musiały nosić znamion prawdy), jak zdobywać władzę, jak przekonywać do swoich racji (nie zawsze słusznych) itd. Była to działalność jak najbardziej polityczna, perswazyjna, dopuszczająca się z łatwością manipulacji, wykorzystując przy tym gry słowne. Byli zatem kimś, kto towarzyszy politykom, samemu nim nie będąc. Kimś, kto posiadając rozległą encyklopedyczną wiedzę oraz znając sztuki retoryczno-erystyczne, wie, jak wpływać na życie społeczne i wyłaniać kandydata do władzy. W tym świetle jakże prorocze były słowa Gomperza, wspomnianego wcześniej dziewiętnastowiecznego badacza filozofii starożytnej, że Sofista to na wpół współcześnie pojęty dziennikarz. Oczywiście nie można ograniczyć tutaj etosu dziennikarskiego wyłącznie do tego typu działalności medialnej. Powiedziałabym zatem, że w ten rysopis wpisuje się dziennikarz informacyjno-polityczny. Ktoś, kto posiada rozległą, acz ogólną wiedzę o świecie, szczególnie zaś interesuje się bieżącym życiem politycznym i społecznym. Co więcej, swoją działalnością dziennikarską oddziałuje edukacyjnie i perswazyjnie na społeczeństwo, zwłaszcza zaś na młodego, wchodzącego w życie zawodowo-społeczne człowieka. Jest to zatem ten typ dziennikarstwa, którego nie sposób nie zauważyć, wykluczyć ze świadomego przeżywania bycia w społeczeństwie czy oderwać od sceny politycznej. Bardzo znamienity jest w tym świetle fakt, że do początku naszego stulecia studia dziennikarskie odbyć można było w zasadzie jedynie na wydziałach politologicznych uniwersytetów. Dopiero na początku naszego stulecia powstały, po konwersji ze studiów podyplomowych lub z kierunków działających w ramach innych dziedzin nauki, samodzielne instytuty dziennikarstwa i komunikacji społecznej. W ich ramach kształcenie dziennikarzy opiera się na zasadach ogólnej wiedzy o świecie, z naciskiem na nauki polityczne, perswazyjne, językowe. Po ich ukończeniu co sprawniejszy językowo młody człowiek o ogólnej wiedzy bez problemu może wcielić się w postać współczesnego Sofisty. Aby mógł być dziennikarzem specjalizacyjnym, powinien być człowiekiem konkretnej pasji, obytym lub wykształconym w innej dziedzinie niż dziennikarstwo. Bez tego może okazać się, że został uformowany dziennikarski twór bez treści.

Co więcej, coraz częściej pozbawiani podczas studiów kontaktu z filozofią czy etyką młodzi ludzie, podobnie jak Sofiści, kontestują rzeczywistość, nie posiadając jednocześnie fundamentów w myśleniu. Owszem,

mają przemyślenia, swoje wnioski, są bystrzy, inteligentni, czytani, ale nie posiadają głębokiej zdolności do refleksji. Póki co gonią rzeczywistość, nie szukając prawdy, a jedynie jej złudzenia, i niczym rasowy Sofista przedstawiają argumenty na każdy temat, zabierając raz to, raz tamto stanowisko. I wcale słowa te nie są przytykiem w ich stronę. Być może co poniektórzy potrzebują i takiej fazy rozwoju. Fakt jest taki, że jeśli nie ugruntują swojej, jakby na to nie patrzeć, póki co powierzchownej wiedzy w fundamentalnej zdolności rozumienia rzeczywistości, będą ślizgać się po jej powierzchni autentyczności. Rezultatem owych wypaczonych skłonności jest potem medialna erystyka, stereotypowe myślenie, a narracja o rzeczywistości oparta jest o fakty bez analizy, kontekstu i źródła. Owszem, ten typ dziennikarstwa ma również swoje miejsce w przestrzeni społecznej. Jednak zgodnie z sofistyczną logiką jego wartość zatrzymuje się na poziomie umiejętności informacyjno-perswazyjnej. Pozbawiona jest wymiaru znaczeniowego, aksjologicznego, fundamentalnego. Nie ma waloru wychowawczego i wyjaśniającego, a jedynie informacyjny. I podobnie, jak podział na sofistów i Sofistów rozegrał się dzięki ich zdolności myślenia według wartości, tak współcześnie odbywa się taki rozłam na dziennikarzy i Dziennikarzy. Na szali zaś stały, stoją i będą stały dostęp do splendoru i populizmu z jednej strony, a żmudna praca, niepopularne poglądy i prawda – z drugiej. Tutaj trzeba dokonywać nieustannie wyboru, czy uprawiać dziennikarstwo dla prawdy, czy jej kosztem. Bo przecież trzeba koniecznie zauważyć przy tej okazji, że dziennikarz jest zawodem wysokiego zaufania publicznego. Ten właśnie fakt nakłada na jego przedstawicieli szczególne obowiązki etyczne i wymaga od nich postawy szczególnej troski za powierzone im sprawy⁶⁰. Co to oznacza? Chodzi o szczególnie wrażliwy zmysł rozpoznawania w życiu społecznym sytuacji, w których należy reprezentować wartości, na przykład: dobro jako sprawdzoną informację, sprawiedliwość jako właściwy osąd sytuacji ukazującej kontekst, miłość jako budowanie pomostów między ludźmi, prawdę jako gwarancję dostępu do realnych zdarzeń w świecie, wolność jako zaproszenie odbiorcy do refleksji nad przekazem itd. Idąc dalej, wrażliwość ta, wynikająca z ugruntowanej wiedzy i posiadanej mądrości, powinna również często zauważać momenty, kiedy właśnie takie wartości są zagrożone: kiedy informacja jest nierzetelna, kiedy przekaz jest bez merytoryki – prawdy, osąd jest powierzchowny – niesprawiedliwy, pomówienia są powtarzane itd. Wówczas istnieje zagrożenie, że dziennikarstwo stanie

⁶⁰ Por. K. Stachewicz, *Myśleć prawdę i dobro. W kręgu filozofii, religii i etyki*, Poznań 2016, s. 245.

się, zamiast zawodem zaufania społecznego, zawodem stosowania sztuki sofizmu.

4.3. PLATON I MOŻLIWOŚĆ PRAWDY W MEDIACH

Kwestia prawdy z punktu widzenia dziennikarskiego nie jest zatem tylko modnym hasłem rzucanym w dyskusji o jakości dziennikarstwa. Nie jest też tylko sloganem wykorzystywanym na potrzeby idealizowania misji dziennikarskiej. Nie trzeba się wspinać na wyżyny intelektualne, żeby mówić o prawdzie i doszukiwać się metafizycznych powodów jej istnienia. Prawda dotyczy nas wszystkich, a jej kwestia jest istotna z prostego powodu. Bez prawdy żadna komunikacja nie byłaby możliwa.

Z punktu widzenia ontologii prawda jest zatem podstawową kategorią komunikacyjną. Treść komunikatu musi być prawdziwa, aby mogła być przedmiotem naszego dyskursu. Innymi słowy, rzeczywistość, o której rozmawiamy, musi istnieć. Dla dziennikarstwa oznacza to, że prawda jest warunkiem istnienia wszelkiego przekazu obrazu rzeczywistości. Dziennikarz nie tylko o prawdę powinien zabiegać, przedstawiać ją i jej bronić, ale powinien też nieustannie ją zdobywać. Bo może okazać się, że prawda nie jest tym, co za nią uważamy. Może okazać się, że prawda to nie tylko fakty. Aby to zrozumieć, trzeba poznać myśl Platona. Myśl Platona jest szczytowym momentem i najznakomitszym dorobkiem myśli starożytnej filozofii, na którym będzie opierała się późniejsza filozofia, czy w sposób bezpośredni będąc jej interpretacją, czy pośredni, traktując ją chociażby jako przedmiot krytyki. Odczytując myśl Platona, opieramy się na jego dziełach pisanych – dialogach. *Nota bene* jest to największe i najlepiej zachowane źródło myśli starożytnej filozofii. Trzeba sobie zdać jednak sprawę z tego, że nie wyczerpuje ono wiedzy na temat myśli tego filozofa, bo nawet jak sam mówi w *Fajdrosie* i *Liście VII*, pisma nie są w stanie przekazać czytelnikowi niektórych spraw istotnych z punktu widzenia ich treści oraz metody. Nie sposób w tym kontekście nie zgodzić się z G. Realem, który uważa, że:

Epoka nowożytna jest najbardziej typowym przykładem kultury opartej na piśmie, traktowanym jako najważniejszy środek przekazywania wszelkiej postaci wiedzy. Dopiero w ostatnich dziesięcioleciach pojawił się i szeroko rozprzestrzenił odmienny typ kultury, oparty na różnego rodzaju przekazów audiowizualnego *mass-mediów*, który ujawnia poważne problemy odnośnie do funkcji i natury samego przekazu. Żyjemy więc obecnie w takim czasie, w którym dokonuje się *zderzenie kultur*. To nam pomaga

zrozumieć sytuację w pewnym sensie podobną (choć w wielu aspektach odmienną) do tej, w jakiej żył Platon, a dopiero na tym tle staje się zrozumiała jego ocena wartości pisma. Platon żył bowiem w czasie, kiedy wymiar „przekazu ustnego”, stanowiący oś nośną kultury starożytnej, tracił swoje znaczenie na rzecz wymiaru „pisma”, który zaczynał brać górę. Platon doświadczył nawet zderzenia się obydwu typów kultury w sposób nadzwyczaj mocny, a w pewnym sensie wręcz ekstremalny. Z jednej strony miał za nauczyciela Sokratesa, który w sposób pragmatyczny i w znaczeniu globalnym uosabiał model kultury opartej na „przekazie ustnym”. Z drugiej strony dobrze rozumiał żądania zwolenników kultury opartej na „piśmie”, a talent pisarski, którym był obdarzony, należy do największych w starożytności i we wszystkich epokach. Dzisiaj jesteśmy w stanie o wiele lepiej zrozumieć, aniżeli było to możliwe w przeszłości, znaczenie, jakie może mieć zderzenie się ze sobą dwóch odmiennych kultur, a więc i pojąć dlaczego tak wielki pisarz mógł być przekonany o *ograniczonym znaczeniu komunikatywnej funkcji „pisma”*⁶¹.

Arystokles, żyjący na przełomie wieków V i IV p.n.e., pochodził z arystokratycznego rodu. Platon to jego przydomek, który w starożytnej grece oznaczał „szeroki, barczysty”. Dlatego istnieje teoria, że nadał go Platonowi jego nauczyciel zapasów z powodu jego warunków fizycznych. Badacze historii filozofii uważają jednak, że przydomek ów może pochodzić od jego szerokiego czoła. Jeszcze inna teoria mówi o tym, że pochodzi od jego wielorakich zainteresowań, jego niebywałego wykształcenia i rozległej wiedzy. „Platon pierwszy wprowadził dowód w formie pytań i odpowiedzi”, jak podaje Favorinus w ósmej księdze *Historii rozmaitych*. Był także pierwszym, który podsunął Leodamasowi z Tazos metodę analizy badawczej. Był wreszcie pierwszym, który wprowadził do filozofii terminy: „antypody”, „elementy”, „dialektyka”, „jakość”, „liczby podługowate”, wśród granic „płaskie powierzchnie” i wreszcie „boską opatrność”.

Platon urodził się prawdopodobnie w Atenach, w czasie ich świetności i rozwoju kulturalnego. Był dobrze wychowanym młodzieńcem, posiadał wszechstronne wykształcenie, które pretendowało go w myśl rodzinnego planu do życia politycznego i piastowania urzędów publicznych. Dołączony do grona słuchaczy Sokratesa, zmienił ów plan na rozwój kariery politycznej. Ponadto, będąc świadkiem procesu swojego mistrza i tego, jak został potraktowany przez demokrację, doznał zawodu i przestał wierzyć w demokrację jako ustrój państwowy. Po tym zdarzeniu opuścił Ateny

⁶¹ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2: *Platon i Arystoteles*, Lublin 2008, s. 35–36.

i odbył liczne podróże, między innymi do Syrakuz, gdzie został zmuszony przez Dionizjosa I do pozostania na jego dworze. Zaprzyjaźnił się tam z jego zięciem Dionem. Niestety stał się obiektem gniewu Dionizjosa. „Rozmawiając z nim o tyranii, Platon powiedział, że nie jest dobrem to, co tyranowi przynosi korzyść, jeżeli on sam nie odznacza się cnotą. Rozgniewany tymi słowami tyran zawołał: «Mówisz jak starzec», na co Platon odparł: «A ty ja tyran». Wzburzony tyran zamierzał najpierw ukarać go śmiercią, ale później, nakłoniony przez Diona i Arystomenesa, poniechał tego zamiaru, ale oddał go Lacedemończykowi Pollisowi, który właśnie wtedy przybył do niego w poselstwie. I polecił mu, aby sprzedał Platona w niewolę. Pollis zawiózł go na Eginę i tam sprzedał w niewolę”⁶². Następnie wykupiony został przez niejakiego Annikerisa i odesłany do Aten. Po powrocie, około roku 388 założył szkołę w gaju Akademos, dlatego nazwana została Akademią.

Młodzież ucząca się w Akademii przybywała z Aten, jak również z zagranicy. W platońskiej Akademii nauczano matematyki, astronomii, fizyki, biologii. Nad wejściem widniał napis mówiący o tym, że kto nie zna matematyki, niech tutaj nie wchodzi. Platon, jako ojciec idealizmu, uznawał matematykę za królową nauk, jako naukę, która najbliższej w swojej treści dotyka świata idei, bo dotyczy bytów abstrakcyjnych i idealnych. Zamyśl Platona dotyczący ludzi kształcących się tam na pewno dotyczył polityki i życia publicznego. Platon chciał kształcić władców i mężów stanu. Uważał bowiem, że najlepszym władcą byłby filozof. Nie czynił tego jednak tak jak Sofiści. Pragnął kształcić umysły przez umiłowanie nauki i mądrości dla niej samej, nie zaś z praktycznych pobudek. Jeśli więc uważał, że filozof byłby najlepszym władcą, to nie kształcił człowieka z przeznaczeniem do życia politycznego, przy okazji nadając mu również wykształcenie filozoficzne. Platon raczej pragnął, aby rozwijając umysł, zdobywając mądrość, można było ewentualnie sprawować urzędy państwowe. Zamiarem zatem jego nie było, jak w przypadku Sofistów, nauczanie dla konkretnego celu publicznego, ale dla poznania nauki samej. Wówczas tak wykształcony człowiek, jeżeli zająłby się życiem politycznym, najlepiej wiedziałby, co jest dobre dla państwa. „Platon chciał stworzyć mężów stanu, a nie demagogów”⁶³.

I właśnie swoje marzenie o filozofie władcy mógł zrealizować podczas edukacji Dionizjosa II. Około 20 lat od momentu wygnania Platona tyran umiera. Dion ponownie zaprasza Platona do miasta, aby ten kształcił tym

⁶² Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 171.

⁶³ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 125.

razem Dionizjosa II. Platon nauczał go w ramach kursu geometrii. Kiedy jednak ten zapałał zazdrością o Diona, wybuchł między władcą i jego wujem konflikt. Platon nie zdołał go zażegnać. Po powrocie do Aten zostaje trzeci raz zaproszony do Syrakuz na prośbę Dionizjosa. Stwierdzając jednak, że nie ma większego wpływu na polityczne decyzje tyrana i że ponadto nie potrafi zapewnić powrotu do Syrakuz swojemu przyjacielowi Dionowi, opuszcza Syrakuzy i wraca do Aten. Kiedy tymczasem Dionowi udaje się jednak zdobyć tron Syrakuz, cieszy się nim niespełna cztery lata, bo po tym czasie zostaje zamordowany. Wraz ze śmiercią przyjaciela pryska marzenie Platona o wykształceniu władcy filozofa.

Mimo utraty szansy na wykształcenie miłującego mądrość władcy Platon kontynuuje działalność naukową w Akademii, przygotowując tam młodych ludzi m.in. do brania udziału w życiu politycznym. Nauczanie odbywało się tam poprzez ustny przekaz tego, co najważniejsze: kwestii dotyczących przyczyn i fundamentów rzeczywistości. Platon sam uważał, że do takiej mądrości można dojść jedynie drogą ustnego przekazu, a raczej drogą wymiany myśli w mowie. Uważał on, co zawarł w dialogu *Fajdros*, że pismo nie powiększa mądrości ludzi, ale raczej pozory ich wiedzy. Ponadto pismo nie ma życia i nie jest w stanie mówić w sposób aktywny. Nie jest w stanie obronić się samo przed krytyką. Wobec tego natura pisma wydaje się statyczna i, co najważniejsze, nie pozwala na aktywny udział uczestników dyskursu. Autor tekstu nie może odpowiadać, dopowiadać itd. Z kolei odbiorca tekstu nie może dopytywać, prosić o wyjaśnienie itd. Dlatego Platon uznawał przekaz ustny za właściwą i jedyną przestrzeń do zaistnienia mądrości. „Platon rozprawiał także o właściwym używaniu słów i on też pierwszy stworzył systematyczną naukę należytego stawiania pytań i odpowiedzi; sam tego przestrzegał, nawet przesadnie”⁶⁴. I być może dlatego wybrał on formę dialogu dla spisania treści swoich rozważań, przedstawienia swojej filozofii. Nie można w tym miejscu zapomnieć o wpływie mistrza Platona – Sokratesa, który nic nie napisawszy, uważał właśnie, że mądrość rodzi się w dialogu, w bezpośredniej konfrontacji duszy z duszą, kiedy dusza może być oczyszczona, a później można zastosować metodę majeutyczną. Przekonanie to przejął z pewnością Platon, który uznając i forując ów pogląd, chciał mimo wszystko zostawić pewną pisaną spuściznę filozoficzną. Dlatego też to forma dialogu została wybrana na jej przekazanie, ponieważ najlepiej oddaje charakter żywej dyskusji, nieustannych zmagania myśli, próby wywodów i w efekcie – wspólnego dochodzenia do mądrości.

⁶⁴ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 198.

Platon pisał zatem dialogi, które *nota bene* uważane są za pierwowzór gatunku dziennikarskiego, jakim jest wywiad. W swoich dialogach wykladał swoje poglądy filozoficzne, ale również przekazywał spuściznę po swoim wielkim poprzedniku Sokratesie. Badacze filozofii do dzisiejszego dnia spierają się o autentyczność wszystkich dialogów oraz o ich chronologiczny układ.

Platon używał słów w rozmaitych znaczeniach, aby dzieło swoje uczynić trudnym do zrozumienia dla profanów. Uważał, że mądrość w znaczeniu najbardziej właściwym jest wiedzą o rzeczach poznawalnych umysłem i rzeczywiście istniejących, wiedzą o bogu i o duszy odłączonej od ciała. Tę mądrość właściwą nazywał też filozofią, którą określał jako dążenie do boskiej mądrości. [...] Interpretacja jego dialogów powinna zawierać trzy punkty: po pierwsze, trzeba zbadać, o czym jest mowa, następnie zbadać, dlaczego to się mówi, czy dla posunięcia naprzód właściwego problemu, czy dla posłużenia się porównaniem, i czy dla wypowiedzenia własnego zdania, czy też dla odparcia zdania rozmówcy; i wreszcie rozpatrzeć, czy zostało to powiedziane słusznie⁶⁵.

Rzeczy natomiast, o których rozprawiał, nie są proste do pojęcia, dlatego tym bardziej, wczytując się w treść jego utworów, należy zachować precyzję myślenia. Platon był twórcą idealizmu, toteż analizując jego myśl, nieustannie trzeba mieć na uwadze wyższość świata idealnego nad materialnym. Wydaje się, że najlepszym wstępem do analizy platońskiej filozofii będzie przytoczenie jego metafory jaskini, bowiem obraz ten ilustruje ogólny zamysł filozofa dotyczący teorii dualizmu, odsyłając jednocześnie do jego kluczowych symbolicznych elementów. Dlatego, mimo obszerności tekstu, uważam, że warto przytoczyć go w całości.

Zobacz! Oto ludzie są niby w podziemnym pomieszczeniu na kształt jaskini. Do groty prowadzi od góry wejście zwrócone ku światłu, szerokie na całą szerokość jaskini. W niej oni siedzą od dziecięcych lat w kajdanach; przykute mają nogi i szyje tak, że trwają na miejscu i patrzą tylko przed siebie; okowy nie pozwalają im obracać głów. Z góry i z daleka pada na nich światło ognia, który się pali za ich plecami, a pomiędzy ogniem i ludźmi przykutymi biegnie górą ścieżka, wzdłuż której widzisz murek zbudowany równoległe do niej, podobnie jak u kuglarzy przed publicznością stoi przepierzenie, nad którym oni pokazują swoje sztuczki.

⁶⁵ Tamże, s. 191–192.

– Widzę – powiada.

– Więc zobacz, jak wzdłuż tego murku ludzie noszą różnorodne wytwo-
ry, które sterczą ponad murek; i posągi, i inne zwierzęta z kamienia i z drze-
wa, i wykonane rozmaicie i oczywiście jedni z tych, co je noszą, wydają głosy,
a drudzy milczą.

– Dziwny obraz opisujesz i kajdaniarzy osobliwych.

– Podobnych do nas – powiedziałem. – Bo przede wszystkim czy myślisz,
że tacy ludzie mogliby z siebie samych i z siebie nawzajem widzieć cokolwiek
innego oprócz cieni, które ogień rzuca na przeciwległą ścianę jaskini?

– Jakimże sposobem? – powiada – gdyby całe życie nie mógł żaden głową
poruszyć?

– A jeżeli idzie o te rzeczy odnoszone wzdłuż muru? Czy nie to samo?

– No, cóż.

– Więc gdyby mogli rozmawiać jeden z drugim, to jak sądzisz, czy nie byli-
by przekonani, że nazwami określają to, co mają przed sobą, to, co widzą?

– Koniecznie.

– No, cóż? A gdyby w tym więzieniu jeszcze i echo szło od im przeciwległej
ściany, to, ile razy by się odezwał ktoś z przechodzących, wtedy, jak myślisz?
Czy oni by sądzili, że to odzywa ktoś inny, a nie ten cień, który się przesuw-
a?

– Na Zeusa, nie myślę inaczej – powiada.

– Więc w ogóle – dodałem – ci ludzie tam nie co innego braliby za prawdę,
jak tylko *cienie* pewnych wytworów.

– Bezwarunkowo i nieuchronnie – powiada.

– A rozpatrz sobie – dodałem – ich wyzwolenie z kajdan i uleczenie z nie-
świadomości. Jak by to było, gdyby im naturalny bieg rzeczy coś takiego przy-
niósł; ile razy by ktoś został wyzwolony i musiałby zaraz wstać i obrócić szyję,
i iść i patrzeć w światło, cierpiałby robiąc to wszystko, a tak by mu w oczach
migotało, że nie mógłby patrzeć na te rzeczy, których cienie poprzednio oglą-
dał. Jak myślisz, co on by powiedział, gdyby mu ktoś mówił, że przedtem
oglądał ni to, ni owo, a teraz coś bliższego bytu, że zwrócił się do czegoś, co
bardziej istnieje niż tamto, więc teraz widzi słuszniej; i gdyby mu ktoś teraz
pokazał każdego z przechodzących i pytaniami go zmuszał, niech powie, co
to jest. Czy nie myślisz, że ten by może był w kłopotcie i myślałby, że to,
co przedtem widział, prawdziwsze jest od tego, co mu teraz pokazują?

– Z pewnością – powiada.

– Nieprawdąż? A gdyby go ktoś zmuszał, żeby patrzył w samo światło, to
bolałyby go oczy, odwracałby się i uciekał do tych rzeczy, na które potrafi
patrzeć i byłby przekonany, że one są rzeczywiście jaśniejsze od tego, co mu
teraz pokazują?

– Tak jest – powiada.

II. – A gdyby go ktoś – dodałem – gwałtem stamtąd pod górę wyciągał po kamieniach i stromiznach ku wyjściu i nie puściłby go prędzej, ażeby go wywłócił na światło słońca, to czy on by nie cierpiał i nie skarżyłby się i nie gniewał, że go wloką, a gdyby na światło wyszedł, to miały oczy pełne blasku i nie mógłby widzieć ani jednej z tych rzeczy, o których by mu teraz mówiono, że są prawdziwe?

– No nie – powiada – tak nagle przecież.

– I myślę, że musiałby się przyzwyczajać, gdyby miał widzieć to, co na górze. Naprzód by mu najłatwiej było dojrzeć cienie, potem w wodach odbicia ludzi i innych przedmiotów, ciała niebieskie i niebo samo po nocy łatwiej by mógł oglądać patrząc na światło gwiazd i księżycy, niż po dniu widzieć słońce i światło słoneczne.

– Jakżeby nie?

– Dopiero na końcu, myślę, mógłby patrzeć w słońce; nie na jego odbicie w wodach i nie mieć go tam, gdzie ono nie jest u siebie, ale słońce samo w sobie i na swoim miejscu mógłby dojrzeć i mógłby oglądać, jakie ono jest.

– Koniecznie – powiada.

– Potem by sobie wymiarkował o nim, że od niego pochodzą pory roku i lata, i że ono rządzi wszystkim w świecie widzialnym, i że jest w pewnym sposobie przyczyną także i tego wszystkiego, co oni tam poprzednio widzieli.

– Jasna rzecz, że do tego by potem doszedł.

– Więc cóż? Gdyby sobie pierwsze mieszkanie przypomniał i tę mądrość tamtejszą, i tych, z którymi razem wtedy siedział, wspólnymi kajdanami skuty, to czy nie myślisz, że uważałby sobie za szczęście tę odmianę, którą przeszedł, a litowałby się nad tamtymi?

– I bardzo.

– A tam u nich przedtem może niejeden zbierał od towarzyszków pochwały i zaszczyty, i dary, jeżeli najbystrzej umiał dojrzeć to, co mijało przed oczami, i najlepiej pamiętał, co przedtem, co potem, a co równocześnie zwykło się było zjawiać i mijać, i najlepiej umiał na tej podstawie zgadywać, co będzie. Czy ty myślisz, że on by za tym tęsknił i zazdrościłby tym, których tamci obsypują zaszczytami i władzę im oddają? Czy też raczej czułby tak, jak ten u Homera, i stanowczo by wołał „być na ziemi i służyć gdzieś u jakiegoś biedaka” i nie wiadomo jaką dółę znosić raczej, niż wrócić do poprzednich poglądów i do życia takiego jak tam?

– Ja tak myślę – powiada – że wolałby raczej wszystko inne znieść, niż wrócić do tamtego życia.

– A jeszcze i nad tym się zastanów. Gdyby taki człowiek z powrotem na dół zeszedł i w tym samym szeregu usiadł, to czy nie miałby oczu napełnionych ciemnością, gdyby nagle wrócił ze słońca?

– I bardzo – powiada.

– A gdyby teraz znowu musiał wyklądać tamte cienie na wyścigi z innymi, którzy bez przerwy siedzą w kajdanach, a tu jego oczy byłyby słabe, zanimby nie wróciły do siebie, bo przystosowanie ich wymaga nie bardzo małego czasu, to czy nie narażałby się na śmiech i czy nie mówiono by o nim, że chodzi na górę, a potem wraca z zepsutymi oczami, i że nie warto nawet chodzić tam pod górę. I gdyby ich ktoś próbował wyzwalać i doprowadzać wyżej, to gdyby tylko mogli chwycić coś w garść i zabić go, na pewno by go zabili.

– Z pewnością – powiada.

III. – Otóż ten obraz – powiedziałem – kochany Glaukonie, trzeba w całości przyłożyć do tego, co się poprzednio mówiło. Więc to siedlisko, które się naszym oczom ukazuje, przyrównać do mieszkania w więzieniu, a światło ognia w nim do siły słońca. Wychodzenie pod górę i oglądanie tego, co jest tam wyżej, jeśli weźmiesz za wznoszenie się duszy do świata myśli, to nie zbłądzisz i trafisz w moją nadzieję, skoro pragniesz ją usłyszeć. Bóg tylko chyba wie, czy ona prawdziwa, czy nie. Więc jeżeli o to chodzi, co mnie się zdaje, to zdaje mi się tak, że na szczycie świata myśli świecie idea *Dobra* i bardzo trudno ją dojrzeć, ale kto ją dojrzy, ten wymiarkuje, że ona jest dla wszystkiego przyczyną wszystkiego, co słuszne i piękne, że w świecie widzialnym pochodzi od niej światło i jego pan, a w świecie myśli ona panuje i rodzi prawdę i rozum, i że musi ją dojrzeć ten, który ma postępować rozumnie w życiu prywatnym lub w publicznym.

– Mniemam i ja tak samo – powiedział – tak, jak tylko potrafię.

– Więc proszę cię – dodałem – podziel ze mną jeszcze i to mniemanie i nie dziw się, że ci, którzy tam zesli, nie mają ochoty robić tego samego, co ludzie, tylko ich dusze chcą wciąż tam przebywać i tam dążyć. To chyba też naturalne, jeżeli i to jest zgodne z omówionym obrazem.

– To z pewnością naturalne – powiada.

– No cóż? A czy to, myślisz, dziwne, jeżeli ktoś do tych boskich widowisk do marności ludzkich powróci, że nie wygląda wtedy jak ludzie i mocno wydaje się śmieszny, bo jeszcze słabo widzi, zanim się nie przyzwyczai do tutejszych ciemności, kiedy będzie musiał w sądach czy gdzieś indziej walczyć o cienie sprawiedliwości albo o bałwany, które tylko cieni rzucają, i stawać do zawodów o te rzeczy tak, jak je biorą ludzie, którzy Sprawiedliwości samej nie widzieli nigdy?

– To nie jest zgoła dziwne – powiedział.

– Gdyby ktoś miał rozum – dodałem – to by pamiętał, że dwojaki bywają zaburzenia w oczach. Jedne u tych, którzy się ze światła do ciemności przenoszą, drugie u tych, co z ciemności w światło. Więc gdyby wiedział, że to samo dzieje się i z duszą, to kiedykolwiek by widział, że się któraś miesza i nie może

niczego dojrzeć, nie śmiałyby się głupio, tylko by się zastanowił, czy ona wraca z życia w większej jasności i teraz ulega zaćmie, bo nie jest przyzwyczajona, czy też z większej ciemnoty weszła w większą jasność i zbyt ni blask ją oślnieniem napełnia; wtedy by jej stan i jej życie uważał za szczęście a litowałby się nad tamtą. A gdyby się miał i z niej śmiać, to mniej śmieszny byłby jego śmiech nad nią niż pod adresem tamtej, która z góry, ze światła przychodzi.

– Mówisz w sam raz – powiada.

IV. – Więc powinniśmy – dodałem – tak myśleć o tych rzeczach, jeżeli to wszystko prawda, i że z wykształceniem zgoła nie tak stoi sprawa, jak to mówią pewni ludzie, którzy się ogłaszają. Oni mówią, że chociaż ktoś wiedzy nie ma w duszy, oni ją tam włożyć potrafią, jak by wzrok wkładali w oczy ślepe.

– Tak mówią – powiada.

– A nasza myśl obecna – ciągnąłem – wskazuje zdolność tkwiącą w duszy każdego człowieka i to narzędzie, którym się każdy człowiek uczy. Tak samo, jak oko nie mogło się z ciemności obrócić ku światłu inaczej, jak tylko wraz z całym ciałem, tak samo całą duszą trzeba się odwrócić do świata zjawisk, które powstają i giną, aż dusza potrafi patrzeć na byt rzeczywisty i jego pierwiastek najjaśniejszy i potrafi to widzenie wytrzymać. Ten pierwiastek nazywamy *Dobrem*. Czy nie?

– Tak.

– Więc tego właśnie – dodałem – dotyczyłaby umiejętność pewna – nawracania się; w jaki sposób najłatwiej i najskuteczniej zawrócić w inną stronę, nie o to chodzi, żeby człowiekowi wszczepiać wzrok, on go ma, tylko się w złą stronę obrócił i nie patrzy tam, gdzie trzeba, o to chodzi, żeby to zrobić lepiej.

– Zdaje się – powiedział⁶⁶.

Przytoczony został obszerny fragment dialogu *Państwo* Platona. Nie sposób bowiem w bardziej wyrazistych słowach oddać charakteru i samej istoty myśli filozofa. Jego zamysł przedstawia rzeczywistość w sposób dualistyczny. Oznacza to, że Platon mówi o dwóch rodzajach bytu: idealnym i nieidealnym. Byt idealny to świat idei, świat bytów doskonałych, niezmiennych, wiecznych. Byt nieidealny to z kolei świat materii, świat bytów niedoskonałych, zmiennych i niszczalnych. Opierając się na powyższej metaforze, ludzie tkwiący w jaskini i w ogóle cała rzeczywistość jaskini symbolizują świat materialny. Natomiast rzeczywistość na zewnątrz jaskini symbolizuje świat idei. Wnętrze jaskini oświetlane jest blaskiem ognia, dzięki któremu ludzie w niej siedzący widzą na ścianie cienie. Jest to dla nich jedyny obraz rzeczywistości, jaki znają.

⁶⁶ Platon, *Państwo*, VII, 1–4.

Spostrzegają go zatem jako prawdę o rzeczywistości. Wiedza o świecie zewnętrznym jest im na razie nieznaną. Jej proces poznawczy jest trudny, ponieważ, aby ją poznać, trzeba najpierw wyzwolić się z kajdan niewiedzy, konformizmu i przyzwyczajenia. Potem z kolei trzeba przystosować swój aparat poznawczy do jej poznania, pozbyć się zasłony niewiedzy, przyzwyczaić się do blasku światła słońca – siły i potęgi prawdy. Na koniec zaś pozwolić, aby umysł mógł ogarnąć nową wiedzę i tę jedyną, autentyczną prawdę o rzeczywistości. Chcieć zrozumieć istotę i naturę rzeczy, dotrzeć do jej pojęć i chcieć myśleć według nowych kategorii – kategorii prawdy.

Postrzegać według kategorii prawdy to widzieć rzeczywistość taką, jaka jest w swojej istocie, nie zaś taką, jaką widzimy w zależności od ilości. Platon mówi o rzeczywistości nieprzemijającej, która jest fundamentem rzeczywistości przemijającej. Prawda przynależy do świata idei, niezmiennych bytów, które są fundamentem, pierwowzorem dla bytów w świecie zmiennym, materialnym. Świat idei to świat wzorców, ale też świat rzeczy pierwszych, bo najważniejszych, najbardziej istotnych, w których to właśnie tkwi istota świata, jego sens. Świat ten jest miejscem i źródłem prawdy o rzeczywistości. Zatem według natury swojego bytu jest stały, wieczny, niezmienny, doskonały, idealny, trwały itd. Dlatego jest on źródłem, ale i również celem świata materii, który to w nim i tylko w nim nabiera sensu. Ponieważ świat materii pochodzi ze świata idei jako odbicie świata idei, ów idealny świat trwa w ramach materii, jednak w stopniu ograniczonym. Ograniczenie to wynika z niedoskonałości materii i jej przemijającej, niszczonej, niedoskonałej natury. Doskonale oddaje myśli Platona człowiek, który w teorii dualizmu jest duszą uwięzioną w ciele. Jest radykalnie rozdarty. Jest doskonałością tkwiącą w niedoskonałości, ponadczasowym pierwiastkiem trwającym w skończonej materii. Całe zatem życie człowieka jest niekończącym się konfliktem między dążeniami duszy i ciała. Konflikt ten może zostać rozwiązany poprzez oddzielenie duszy od ciała. W myśli Platona jest to epistemologiczny proces. Dlatego życie jawi się jako empiryczne zbieranie doświadczeń w celu zdobycia wiedzy wyzwolającej z niewoli ograniczającej materii. Wiedza ta jest świadomością o naturze świata otaczającego, jest poszukiwaniem prawdy, która wyzwala z kajdan niewiedzy, z więzienia materii. Proces ów jest według Platona przypominaniem sobie przez duszę wiedzy ze świata idei, w którym kiedyś żyła. Nazywa on go anamnezą. „Oczywiście nie chodzi tu o zwykłe przypomnienie empiryczne, ale swego rodzaju pamięć

metafizyczną”⁶⁷. Zatem cały sens i cel życia człowieka polega na zdobyciu wiedzy, która pozwoli jego duszy powrócić do świata idei. Wbrew pozorom nie jest to proces łatwy, ponieważ wymaga odrzucenia swojego naturalnego środowiska i myślenia ponad logiką świata, w którym żyje. Dlatego też ten, kto odkrywa wiedzę o świecie idealnym, nie spotyka się ze zrozumieniem otoczenia, ze zrozumieniem ludzi będących ciągle w świecie materii i podlegających takiej właśnie logice. Więcej, Platon uważa, że trudno jest ją przekazać. Tylko nieliczni ją mogą zrozumieć, w efekcie czego mogą być wyśmiani przez większość. Między innymi dlatego właśnie uważa, że pismo nie jest dobrym sposobem, żeby ją przekazywać, gdyż ci zdolni ją osiąść, robią to podczas rozmowy, we wspólnym dochodzeniu do mądrości. Natomiast ci, którzy jej nie pojmą, będą nią pogardzać.

Droga do prawdy jest skomplikowana i większość ludzi na niej się gubi. I choć trudno do niej dotrzeć, jej treść jest prosta oraz dotyczy rzeczy podstawowych i obejmuje „wszystko”, „najważniejsze zasady rzeczywistości”, „prawdę i fałsz rzeczywistości”, „rzeczy największe”. Kto ją pozna, na zawsze zachowa w swojej duszy. Prawda o świecie i o człowieku jest zatem prawdą jego duszy, nie zaś świata materii, którym się otacza. Platon przekazywał ją w swojej Akademii tylko w sposób ustny, dlatego mówi się o „naukach niepisanych”, dostępnych jedynie członkom Akademii. Stąd badacze wyróżniają w działalności Platona nauki ezoteryczne (wewnętrzne, dla wtajemniczonych) i nauki egzoteryczne (dostępne na zewnątrz Akademii, dla wszystkich)⁶⁸. Wobec tego wiedza ezoteryczna dotyczyć musiała samej istoty świata idei, a wiedza egzoteryczna zatem – zawierać informacje o świecie materii, który jest jedynie niedoskonałym odzwierciedleniem świata idei. I o ile człowiek jest w istocie swojej duszą uwięzioną w ciele, czyli czystą ideą umieszczoną w materii, o tyle rzeczy składające się na otoczenie świata, w którym żyje, są jedynie odbiciem idei. Można powiedzieć: jej niedoskonałą kopią. O istocie człowieka świadczy jego dusza, z kolei istota pozostałych bytów ukryta jest w treści ich pojęć ogólnych, w treści ich idei, ich doskonałych pierwowzorów. I tak w świecie idealnym istnieje jedna idea domu, którą realizują wszystkie domy istniejące w świecie materii. Wszystkie kwiaty uczestniczą w idei kwiatu, samochody w idei samochodu itd.

Platońska idea jawi się zatem jako istota pojęcia rzeczy, której jest pierwowzorem. Idea jest samą istotą rzeczywistości, jej prawdą. Zatem

⁶⁷ A. M. Filipowicz, *Chrześcijaństwo a reinkarnacja i metempsychoza w świetle polemiki Tertuliana z Platonem*, „Vox Patrum” 55 (2010), s. 190–212.

⁶⁸ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, dz. cyt., s. 46.

poznanie idei, dotarcie do jej świata oznacza poznanie prawdy o świecie, poznanie prawdy na temat bytu – poznanie bytu samego, bez okoliczności, bez pryzmatu, bez pośredniczenia, bez zniekształcenia, bez względności i ograniczeń materii, czasu, wszelkiej zmienności; więcej: poznanie bytu w jego istocie, ale i celowości. Oto okazuje się, że poznanie idei rzeczy sprawia, że rozumiemy jej istnienie, pomimo iż wcześniej wiedzieliśmy o jej istnieniu. Innymi słowy, poznanie idei gwarantuje poznanie istoty rzeczy, poznanie tego, co sprawia, że jest taka, jaka jest. Odtąd poznanie rzeczy, na przykład telefonu, nie dotyczy wyłącznie jednostkowego egzemplarza, ale również jego ogólnego pojęcia, jego istoty, tego, co sprawia, że telefon jest telefonem, można powiedzieć: jego telefonowości. Tak idea telefonu jest pierwowzorem dla wszystkich istniejących telefonów w świecie materialnym, bez względu na ich kolor, kształt, zasięg, materiał wykonania, które są akcydentalne i zmienne. Istota telefonu tkwi w jego istocie, w tym, co sprawia, że jest telefonem.

Pozostajmy jeszcze jednak na moment przy teorii człowieka Platona. Jej brzmienie jest inspirowane wierzeniami orfickimi, które wprowadziły do świata starożytnej Grecji koncepcję podziału człowieka na duszę i ciało⁶⁹. To od nich właśnie pochodzi pogląd, że dusza jest częstką boskości w człowieku. Platon w swojej filozofii podziela ów pogląd. „Bo niektórzy wyjaśniają, że ciało (*soma*) jest grobem (*sema*) duszy, gdzie ona przebywa w tym życiu. A ponieważ poprzez ciało siebie okazuje, dając znak (*sema-nei*) o sobie, dlatego zostało trafnie nazwane znakiem (*sema*). Moim zdaniem głównie orficy wprowadzili tę nazwę, bo według nich dusza w ciele odbywa pokutę za winy, mając ciało za mocną osłonę, podobną do więzienia, aby się w nim zachować (*sodzetai*), dopóki nie odkupi win, i stąd nazwa to *soma* (przechowywanie, osłona), i nie ma potrzeby wprowadzania tutaj ani jednej litery”⁷⁰. Zatem Platon, adaptując pogląd o dwóch pierwiastkach w człowieku do filozofii, zaczyna radykalizować i konkretyzować ów podział i rozłam, który będzie inspiracją dla niektórych teorii filozofii człowieka (św. Augustyn, Kartezjusz) na długo po nim. Dla Platona, podobnie jak dla orfików, ciało jest więzieniem dla duszy, jest miejscem

⁶⁹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 447–459.

⁷⁰ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, dz. cyt., s. 463. Winę pierwotną miałby wyjaśniać mit Dionizosa i Tytanów z *Teogonii* Hezjoda, tłumaczący obecność w ludziach stałą skłonność do dobra i do zła: ludzie powstałi z prochów Tytanów porażonych piorunem przez Zeusa za pożarcie jego syna Dionizosa; dusza stanowi część dionizyjską w człowieku i z nią wiąże się skłonność do dobra; ciało jest częścią tytaniczną i z nim wiąże się zło.

tymczasowego jej przebywania, gdzie odpokutowuje za swoje grzechy⁷¹. Jej reinkarnacja jest wędrówką, cyklem wcieleń, aby mogła odkupić swoje winy i uwolnić się od ciała, łącząc się na zawsze z boskim pierwiastkiem. Dlatego zdaniem Platona „dusza jest nieśmiertelna i przyobleka się kolejno w wiele ciał, jej zasada jest arytmetyczna, podczas gdy zasada ciała jest geometryczna. Duszę określał jako ideę tchnienia życiowego, które się rozchodzi we wszystkich kierunkach. Dusza porusza się sama przez się i składa się z trzech części: jej część rozumna mieści się w głowie, część uczuciowa w okolicy serca, część pożądliva w okolicy pępka i wątroby. Otacza ona ciało od środka we wszystkich kierunkach, składa się z elementów i dzieli w harmonijnych odstępach na dwa ze sobą związane koła, z których wewnętrzne, przecięte sześciokrotnie, sprawia, że jest razem siedem kół”⁷². Dusza człowieka składa się więc z trzech części: rozumnej, pożądlivej i uczuciowej. W duszy rozumnej Platon widzi źródło woli człowieka, jego racjonalnego myślenia, umiejętności poznawania rzeczywistości itd. W części pożądlivej duszy Platon szuka uzasadnienia dla przyczyny zaspokajania fizycznych potrzeb człowieka, takich jak jedzenie, życie seksualne czy inne. W duszy uczuciowej Platon odnajduje źródło uczuć takich jak radość, smutek, gniew⁷³. W tym świetle dusza również wydaje się źródłem cnoty w człowieku. Cnotę zaś Platon podzielił według czterech rodzajów: rozważa, męstwo, sprawiedliwość, umiarkowanie. Tak podzielona dusza, która ma w sobie zharmonizowane elementy i poruszające się koła, może poznawać świat, porządkować rzeczywistość, kategoryzować, systematyzować. Rzeczywistość ta posiada według Platona dwa źródła, dwa początki: boga i materię. Boga uważa za rozum i przyczynę, a materię, z której powstają rzeczy złożone, za nieograniczoną i bezkształtną. Świat jego zdaniem jest jeden i został stworzony jako postrzegalny zmysłami. Jest dziełem najdoskonalszej przyczyny, zatem jest doskonały i ożywiony. „Bóg jest przyczyną wszelkiego powstawania, ponieważ dobro z natury tworzy dobro”⁷⁴.

⁷¹ Dla starożytnej Grecji jest to rewolucyjny pogląd, gdyż jak wyjaśnia G. Reale, wcześniej uważano, że nagroda lub kara po śmierci należy się tylko tym, którzy dokonali wyjątkowych rzeczy dobrych lub złych. Odkrycie w człowieku duszy pretenduje jednocześnie odtąd wszystkich ludzi do podlegania ocenie moralnej. W tym sensie obraz człowieka podzielonego na duszę i ciało okazał się ogromną rewolucją moralno-obyczajową dla starożytnego świata.

⁷² Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 191–192.

⁷³ Por. tamże, s. 203.

⁷⁴ Tamże, s. 195.

Platon utrzymywał, że świat składa się z czterech pierwiastków: wody, ognia powietrza i wody. Ogień sprawia, że świat jest widzialny; ziemia, że jest ciałem stałym; z kolei woda i powietrze powodują w nim właściwe proporcje. Czas jest obrazem wieczności, a ruch nieba (pory dnia, roku) – częściami czasu. Zgodnie z rozumowo-konieczną przyczyną świata wzorami tych zasad odpowiednio są bóg i materia. Materia, przyjmując kształt od idei, rodzi substancję, następnie to, co z niej powstaje. Bezcielesnymi zaś są bóg i dusza. Dlatego celem człowieka jest upodobnić się do boga. „Cnota zaś, choć sama wystarcza do osiągnięcia szczęśliwości, potrzebuje jednak narzędzi pożytecznych dla ciała, a więc siły, zdrowia, dobrych zmysłów i innych tym podobnych czynników, a także dóbr zewnętrznych, takich jak bogactwo, dobre pochodzenie, sława. Nie będzie się czuł jednak mniej szczęśliwy mędrzec, jeżeli mu zabraknie tych dóbr”⁷⁵. Platon wymieniał trzy rodzaje dóbr: w ciele, w duszy i na zewnątrz człowieka. I odpowiednio: dobra ciała to na przykład siła, zdrowie oraz piękno; dobra duszy to z kolei sprawiedliwość, cnota, męstwo i tym podobne; natomiast dobra na zewnątrz to przyjaźń, dobro ojczyzny, bogactwo i inne. W innym miejscu Platon wyróżnia cztery typy dobra: kiedy człowieka cnotliwego nazywamy dobrym, czyli posiadanie cnoty; gdy samą cnotę i samą sprawiedliwość nazywamy dobrem, czyli sama cnota; kiedy opisujemy coś, że jest dobre: pokarmy, gra na flecie, czyli gdy mówimy o czymś, że jest zdrowe; i gdy mówimy, że dobre są muzyka, gra aktorska, gdy oceniamy coś jako na wysokim poziomie, dobre⁷⁶. Próba systematyzacji i określenia istoty pojęcia dobra przez Platona podejmowała różne stopnie szczegółowości, czego przykłady zostały wcześniej podane. Jego refleksja obejmowała swoim zasięgiem uszczegółowione obszary uczestniczenia materii w idei, sięgając do coraz bardziej ogólnego i abstrakcyjnego spojrzenia na rzeczywistość. Tak, rozważając, czym jest dobro w konkretnych przejawach rzeczywistości, dochodzi do jego podziału na bardziej ogólnym stopniu istnienia. W tym tle mówi o trzech rodzajach dobra: które można posiadać, w których można uczestniczyć, oraz dobra istniejące samoistnie. Dobra, które można posiadać, to takie, które można mieć, np. zdrowie. Dobro, w którym się uczestniczy, to dobro, którego nie można posiadać, ale w którym można uczestniczyć, np. dobro samo w sobie. Dobro, które istnieje samoistnie, to dobro, którego nie można posiadać ani w którym nie można

⁷⁵ Tamże, s. 197.

⁷⁶ Por. tamże, s. 207.

uczestniczyć, ale które musi istnieć, które jest konieczne⁷⁷. Można dodać: które musi istnieć, aby istniało wszystko inne.

Warto również wspomnieć o politycznych poglądach Platona, ponieważ refleksja polityczna była dla niego szczególnie ważna. Sam uważał się za człowieka przeznaczonego do życia politycznego. Przekonanie to nie było li tylko wynikiem szlachetnego urodzenia, spuścizną tradycji rodzinnej, ale raczej wewnętrznym przekonaniem, któremu daje wyraz w swoim *Liście VII*:

Ongiś w młodości przeżyłem to, co przeżywa wielu młodych ludzi. Zamierałem, skoro tylko stanę się panem samego siebie, poświęcić się niezwłocznie służbie politycznej. [...] Wyobrażałem sobie, że będą rządzić państwem w ten sposób, iż z drogi nieprawości do prawych przywiodą je obyczajów. Toteż przypatrywałem się bacznie, jak sobie będą poczynali. I oto widziałem, że ludzie ci w krótkim czasie doprowadzili do tego, że złotem wydały się dawne rządy. Obok innych niegodziwości jeszcze ten fakt: mego starszego drogiego przyjaciela, Sokratesa, o którym nie waham się twierdzić, że był najzaczniejszym człowiekiem ze wszystkich ludzi ówczesnych, usiłowali posłać z paroma innymi po jednego z obywateli, aby go sprowadzić gwałtem dla wykonania na nim wyroku śmierci. Chodziło im oczywiście o to, żeby zmusić Sokratesa do współdziałania z nimi czy zechce, czy też nie. On jednak nie posłuchał i gotów był wszystko znieść raczej, niż stać się współnikiem ich niecznych czynów. Widząc to wszystko i co tam jeszcze było w tym rodzaju, nie drobne sprawy z pewnością, nie mogłem opanować swego wstrętu i odsunąłem się od tego zła, które się wtedy działo. Niedługo potem runęła władza Trzydziestu i cały ówczesny system rządów. Znowu, wprawdzie już nie tak gwałtownie, ale zaczęło mnie jednak pociągać z powrotem pragnienie wzięcia udziału w życiu społecznym i politycznym. Było oczywiście i w tych także stosunkach, tak pełnych zamętu, wiele rzeczy, które mogły wywoływać czyjąś odrazę, i nie jest też bynajmniej dziwne, że podczas tych przewrotów zemsta nad tymi czy innymi przeciwnikami przybierała u tych czy u innych formy zanadto ostre. Niemniej jednak kierowali się na ogół dużą względnością ci, którzy wtedy wrócili do władzy. Jakimś atoli zrządzeniem losu znowu mego druha, tegoż Sokratesa, paru z ówczesnych przywódców pozywa przed sąd i wytacza mu zarzut najniegodziwszy, który mniej chyba niż komukolwiek innemu można było postawić Sokratesowi. Oskarżyli go więc oni o bezbożność, a drudzy uznali go winnym i kazali stracić człowieka, który nie chciał w swoim czasie brać udziału

⁷⁷ Por. tamże, s. 209.

w niecnym porwaniu jednego z ich zwolenników tułających się wtedy poza krajem, podczas gdy oni także znosili niedolę tułaczki. Gdy patrzyłem na to wszystko i na ludzi odgrywających rolę w polityce, i na prawa i na obyczaje, i im więcej to rozpatrywałem i posuwałem się w latach, tym trudniejszą wydawało mi się rzeczą, abym mógł we właściwy sposób zająć się polityką. [...] Psuło się ustawodawstwo i obyczajność publiczna, i to z siłą wzmagającą się w sposób wprost zdumiewający, tak iż ja, pełen będąc z początku wielkiego zapału do działalności publicznej, patrząc na to i widząc jak wszystko wszędzie gna i pędzi na zatracenie, zacząłem wreszcie odczuwać, że mnie już ogarnia zawrót głowy. Nie przestałem wprawdzie patrzeć i zastanawiać się, czy nie mogłaby przyjść skądś poprawa w tych stosunkach i w ogóle w całości życia państwowego, ale żeby czynnie wystąpić czekałem wciąż znowu na odpowiednie czasy. Wreszcie zrozumiałem, że wszystkie państwa obecnie, wszystkie wzięte razem, ile ich jest, źle się rządzą. Prawa ich mianowicie, jeżeli nie zastosować tu jakichś wprost nadzwyczajnych zabiegów i jeżeli los nie przyjdzie z pomocą, są już nieomal w beznadziejnym stanie. Widziałem się zmuszony hołd złożyć prawdziwej filozofii i uznać, że z jej wyżyn dopiero można zobaczyć, jak wygląda wszelka sprawiedliwość w polityce i życiu jednostek; od nieszczęść przeto nie wyzwoli się wcześniej ród ludzi, zanim albo ludzie należycie i prawdziwie miłujący mądrość nie przyjdą do władzy, albo ci, którzy rządzą w państwach, jakimś bożym ulegając wyrokom, nie umiłują istotnie mądrości⁷⁸.

Polityka jawi się zatem dla Platona jako świat pociągający, z powodu zepsucia i nieładu jednak niedostępny. I chociaż nie uczestniczył w życiu politycznym czynnie, nie stronił od refleksji nad jego teorią, o czym świadczą powyższe jego myśli zawarte w *Listach* czy dialogu *Państwo*. Dlatego w ramach teorii politycznych wymieniał i opisał pięć ustrojów politycznych: demokrację, kiedy rządzi lud i sam wybiera swoją władzę oraz ustanawia prawa; arystokrację, kiedy rządy należą do najlepszych; oligarchię, kiedy władzę ma mniejszość bogatych; ustrój monarchiczny, opierający się na prawie stanowionym albo na dziedziczeniu; tyranję polegającą na sprawowaniu urzędu przez władcę oszusta, który siłą zmusił swoich poddanych do posłuszeństwa.

Idąc dalej, dobrze wspomnieć o prawie, które według Platona dzieło pisane i niepisane. Prawo pisane reguluje zasady współżycia obywateli w państwie, podczas gdy prawo niepisane mówi o zwyczajach, które się wdraża w życie dla porządku społecznego bez zawartej umowy, takie jak

⁷⁸ Platon, *List VII*.

na przykład: że na agorę chodzi się ubranym, a nie nago. Próba systematyzacji i opisu świata przez Platona, jak widać, ma bardzo szeroki zasięg. Stara się on odnaleźć zależności i cechy charakterystyczne dla świata idei i materii. Formułuje on bowiem pojęcia ogólne na podstawie jednostkowych rzeczy.

Na postawie badań nad zachowanymi świadectwami filozofii Platona można uznać jego myśl za system filozoficzny obejmujący całą rzeczywistość i wszystkie jej istotne części. Nie należy tutaj jednak rozumieć pojęcia systemu na sposób współczesny, ponieważ nie chodzi tutaj o usystematyzowanie w zamkniętą całość. Chodzi raczej o ujednoczenie, unifikację, powiązanie wszystkich pojęć w taki sposób, aby odnosiły się i prowadziły do pojęcia głównego – kluczowego. Ten strukturalnie spaja wszystkie fundamentalne pojęcia, które tworzą owe najważniejsze pojęcie⁷⁹. U Platona takim najważniejszym pojęciem jest idea, która odnosi się do wszystkich innych pojęć konstytuujących filozofię Platona. Jest to pojęcie główne, od którego pochodzi cały sens przedstawionego przez niego dualizmu. Zatem pojęcie idei nie tylko nadaje znaczenie i powiązanie między pojęciami, których używa, ale jednocześnie spaja przedstawiony przez niego obraz rzeczywistości w jedną całość. Dzięki temu właśnie, takiemu ujednoczeniu w znaczeniu, możemy odnieść filozofię Platona do współczesnej kultury. Ta bowiem, pretendując bowiem do daleko idącego eklektyzmu i nosząc znamiona poststrukturalizmu, mimo wszystko posiada tygiel łączący jej różnorodne elementy. Więcej, pojęcie owo ją nie tylko spaja, ale i tworzy, w pewien sposób nawet inicjując. Chodzi oczywiście o media.

Zatem współczesna kultura, która jest na wskroś przepojona obecnością mediów, jest generowana przez znaczenia, jakie powstają w ramach rzeczywistości medialnej; w ramach wszystkiego tego, co się wydarza w obrębie przestrzeni medialnej zarówno w sposób fizyczny, jak i mentalny. Więcej, owa kultura medialna jest dowodem na to, że człowiek myśli obrazami. Dlatego warto skupić się teraz na tym fakcie, ponieważ prowadzi on do bardzo ciekawych wniosków. Mianowicie: informacje i treści czerpane z takiego przekazu, bo zawarte w obrazie medialnym, identyfikują potrzebę szybkości we współczesnym przepływie informacji. Jednocześnie uzasadniają sposób ludzkiej percepcji rzeczywistości, która odbywa się nie tylko poprzez logos, refleksję, syntezywanie pojęć czy rozumienie znaków, tj. słów, języka. Być może i nawet większą moc percypowania w świecie, doświadczania go i przekazywania jego znaczenia

⁷⁹ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, dz. cyt., s. 56.

w tym sensie posiada obraz. Nie bez powodu pierwsze komunikaty ludzi były malowidłami, a najstarsze pisma w dziejach ludzkości miały charakter obrazkowy. Można powiedzieć, że globalna cywilizacja zatoczyła koło, kiedy u jej progu zaczynało się od porozumiewania się obrazem, i poprzez rozwój pisma w erze Gutenberga, która przeistoczyła się w erę mediów, swój rozwój przekaz kończy właśnie na obrazie, który jest szybszy, głębszy i pojemniejszy w przekazywaniu treści. Kultura, która jest wynikiem tego rozwoju, to kultura *video ergo sum*, co wyjaśnimy przy okazji omawiania filozofii Kartezjusza w epoce nowożytnej. Tymczasem w miejscu omawiania myśli Platona trzeba koniecznie zaznaczyć świadomość Platona w tym temacie. Mianowicie chodzi o obraz jako narzędzie przekazu swojej filozofii, który objawia się w micie. Już Platon uważał, że obraz przemawia do człowieka w sposób wyjątkowy i pełny. Jego zdaniem nie sposób wszystkiego wytłumaczyć drogą rozumową. Być może dlatego to, co wyjątkowe i najważniejsze w jego teorii filozofii, przedstawił w słynnej metaforze jaskini. Wykorzystuje w niej obrazy symboli dobrze już znanych, nadając im jednak nowy, intelektualny wymiar. Oto chodzi o poznanie prawdy, poznania w prawdzie, w świetle prawdziwym, które symbolizowane jest przez słońce. Chodzi o wyjście z mroku niewiedzy, z więzów poznania ograniczonego przestrzenią wygodną, w której się żyje. Chodzi o wyjście z skądinąd bezpiecznej jaskini granic swojego poznania, gdzie nie ma prawdy o świecie, a jedynie wiedza ograniczająca się do wizji świata podanej przez najbliższe otoczenie. Metafora ta jest niezmiernie bogata znaczeniowo w przedstawionych w niej symbolach, pomimo nieznaczącej treści przekazu. Dlatego też jest znakomitym przykładem tego, jak symbol odsyła do świata znaczeń, do treści poza i ponad nim będących. Między innymi z tego powodu Platon odwołuje się w swojej myśli do mitu. Mimo iż filozofia cała jawi się jako demitologizacja rzeczywistości, jako jej racjonalizacja, używa mitu jako narzędzia przekazu treści metafizycznych. Nie chodzi zatem o to, że w tłumaczeniu świata przestaje używać rozumu. Przeciwnie, świadomie używa mitu do przekazania treści, które są owocem racjonalnego oglądu świata. „Trzeba nadto szczególnie mocno zwrócić uwagę na to, że mit, którym metodycznie posługuje się Platon, różni się istotnie od mitu przed-filozoficznego, który nie znał jeszcze logosu. Chodzi u niego o mit, który nie tylko – jak powiedzieliśmy – jest bardziej wyrazem wiary aniżeli fantastycznego oczarowania, lecz jest również mitem, który nie podporządkowuje sobie logosu, ale logos pobudza i go zapładnia w znaczeniu, które wyjaśniliśmy, i dlatego jest mitem, który w pewnym sensie wzbogaca logos. Jednym słowem, jest mitem, który logos w chwili tworzenia pozbawia elementów czysto fantastycznych, a zachowuje tylko jego

moc aluzyjną i oglądową”⁸⁰. Współcześnie właśnie z tak pojętym mitem mamy do czynienia w świecie mediów. Jeśli jego rola polega na pomocy przyswojenia treści trudnych dla społeczeństwa; do wyjaśnienia tego, co nieznanne i wrogie; do przyswojenia tego, co trudne i skomplikowane; służy prawdzie i wolności. Staje się narzędziem do wytłumaczenia i ogarnięcia zdarzeń, sytuacji, całej ich rzeczywistości wymykającej się zwykłemu ludzkiemu obiorowi faktów i ich interpretacji w mediach. Jeśli jednak mit staje się sposobem na zawładnięcie umysłami ludzkimi, zmienia ludzką wolność w niewolę, a prawdę w kłamstwo, ponieważ jego udziałem są treści nierealne i wzbudzające raczej prymitywne emocje, aniżeli pobudzające intelekt do refleksji⁸¹.

Wobec powyższego, inspirując się użyciem mitu przez Platona, trzeba stwierdzić, że mit jako narzędzie dziennikarskie przekazujące trudną prawdę o rzeczywistości jest zgoła niczym innym aniżeli mit, będący dziennikarską wykreowaną fabułą, która tworzy nierealnie istniejącą rzeczywistość, zniewalającą złością, gniewem, uprzedzeniami. Zatem mit może być nośnikiem prawdy lub nieprawdy w mediach. W tym kontekście warto zastanowić się nad statusem ontologicznym prawdy w mediach. Niech inspiracją do tego będzie również filozofia Platona, konkretnie metafora jaskini. W jej obrazie, jak to mogliśmy przekonać się powyżej, wyraźna jest platońska dychotomia na świat idealny i świat materialny. Przypomnijmy, że świat idealny, poza jaskinią, jest miejscem, gdzie istnieją byty idealne, wartości. Jest miejscem istnienia prawdy. Świat materialny z kolei jest światem niedoskonałym, gdzie byty istnieją na zasadzie niedoskonałego odbicia bytów doskonałych ze świata idei. Dlatego też prawda o rzeczywistości nie jest obecna w tym materialnym, realnym dla człowieka świecie. W tym świecie obecne jest tylko jej niedoskonałe odbicie, tak jak cienie na ścianie dna jaskini są jedynie niedoskonałym odbiciem bytu prawdziwego. Można nawet powiedzieć, że w realnym świecie, według Platona, mamy do czynienia jedynie z pewną częścią prawdy lub z pewnym tropem, gdzie jej należy poszukiwać. Jednak bez względu na to, w jakiej postaci występuje, na pewno nie istnieje ona w świecie materii w całości ani nie jest oczywista. Prawdę tę należy odkryć, a następnie do niej cierpliwie dotrzeć. Zdobyć ją, a raczej zdobywać, gdyż całkowite zdobycie prawdy w świecie materii nigdy nie jest i nie będzie możliwe z czysto

⁸⁰ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, dz. cyt., s. 66–67.

⁸¹ Por. M. Bednarska, *Wolność człowieka w komunikacji medialnej*, dz. cyt., s. 246–249.

ontologicznego punktu widzenia, albowiem niedoskonała rzeczywistość nie może i nie potrafi ogarnąć bytu doskonałego.

Wypada teraz nasze rozważania przenieść na grunt mediów i zapytać, czy jest, a jeśli jest, to czym jest prawda w mediach? Pytanie o istnienie prawdy w świecie mediów jest pytaniem, które do odpowiedzi wymaga złożonej analizy. Dla ogarnięcia całością perspektywy badawczej tak wielopoziomowego zagadnienia trzeba spojrzeć na owo zagadnienie z kilku punktów widzenia, mianowicie: ontologicznego, aksjologicznego, epistemologicznego i komunikacyjnego.

Perspektywa, która otwiera tę analizę badawczą, to perspektywa ontologiczna. To właśnie w jej ramach zostaniemy odesłani do wizji ontologicznej Platona, ponieważ platońskie metaforyczne ujęcie bytu ilustruje jego dostęp do prawdy. Teraz, przenosząc ten obraz na grunt świata mediów, stajemy wobec dwóch rzeczywistości: świata realnego, w którym toczy się nasze życie, i świata mediów, który to świat będący jednocześnie częścią świata realnego jest jego swoistą narracją opowiadającą o tym świecie, ale która również utrzymuje dyskurs przekazu informacji w jego ramach. Świat realny reprezentuje wszelkie poziomy egzystencji człowieka, możemy zatem uznać, że zawiera on całość prawdy, prawdę o świecie. Świat mediów ma za zadanie tę prawdę przekazywać i eksponować, będąc jednocześnie jej uczestnikiem, uczestnikiem jej wydarzania się w świecie.

Z ontologicznego punktu widzenia, z perspektywy analizy bytu, media są po prostu narzędziem nadawczym. Są, jak wiadomo z nauki o komunikowaniu, narzędziem przekazującym przekaz od nadawcy do odbiorcy. Można doprecyzować etymologicznie: media jako pośrednik (łac. *medium*) przekazu. Mając to na uwadze i zapytując o kwestię prawdy w tym względzie, musimy być świadomi, że media jako narzędzie przekazu informacji w swojej naturze bytu są ograniczone. Jak każde narzędzie służące do czegoś z natury swojej jest ograniczone. Nie jest bytem doskonałym, pełnym. Przeciwnie, jest bytem niedoskonałym, ograniczonym, służącym czemuś, względnie do czegoś. Zadaniem narzędzia jest zatem ukazanie innego bytu. Więcej, narzędzie musi mieć operatora, człowieka, który je wykorzysta, posłuży się nim w swojej działalności. Zatrzymując się jednak na tym poziomie analizy na czysto ontologicznych aspektach mediów, stwierdzamy, że media są narzędziem przekazu prawdy o rzeczywistości. Narzędziem, które jest w swojej naturze bytu niedoskonałe i nie jest w stanie przekazać pełnej prawdy o rzeczywistości. Ograniczoności, o których mowa, to między innymi: czas antenowy, określona ilość znaków w tekście, perspektywa spojrzenia konkretnego dziennikarza itd. Media nie są wszechogarniające, wszechwidzące, wszechtowarzyszące. Choć w optyce

współczesnego świata trudno w to uwierzyć, media mają granice, krańce, ograniczoności. I co najważniejsze, jako narzędzie towarzyszą człowiekowi wszędzie albo tylko tam, gdzie człowiek je sam zaprowadzi. Przekazą człowiekowi tylko albo aż takie informacje, które ten sam skonstruuje; perspektywę widzenia świata taką, jaką człowiek będzie zdolny zobaczyć. Zatem po pierwsze: media nie powiedzą o rzeczywistości nic więcej, niż człowiek by nie doświadczył i wiedział; po drugie, jako narzędzie nadawcze operują jedynie fragmentami rzeczywistości i niczym ściana jaskini ukazują pewną część prawdy o rzeczywistości bądź umożliwiają jej widzenie. I owszem, prowadzi ona do prawdy o rzeczywistości, ale prawdą nie jest i być nie może jako wygenerowana perspektywa widzenia rzeczywistości przekazana przez, bądź co bądź, tylko niedoskonałe narzędzie. I dobrze, kiedy jest ono drogą do prawdy, bo bywają i takie sytuacje, kiedy prawdę o świecie poważnie wypacza i wynaturza bądź całkowicie zakłamuje. Dlatego z ontologicznego punktu widzenia nie ma takiej możliwości, aby media przekazywały prawdę o rzeczywistości. Mogą jedynie pokazywać jej część lub do niej prowadzić.

Z epistemologicznego, poznawczego, punktu widzenia zatem nie podobna, aby całość prawdy była przekazana w mediach, z uwagi na ograniczoności natury poznawczej mediów w ich odbiorze i nadawaniu. Tak jak aparat poznawczy człowieka jest z natury swojej ukształtowany w taki sposób, aby móc poznawać rzeczywistość, ale jedynie w jej części, tak samo media, które przecież, jak powiada McLuhan, są przedłużeniem poznawczym człowieka, są w swojej naturze poznawczej ograniczone. Więcej, zgodnie z epistemologicznymi kryteriami poznawczymi trzeba zwrócić jeszcze uwagę na dwojaki aparat poznawczy człowieka, na który w dużym uogólnieniu składają się zmysły i rozum. Te pierwsze, jak wszyscy doskonale wiemy, mogą łudzić i nie zawsze to, co dzięki nim uznaliśmy za prawdę, nią się w istocie okazywało. Ponadto postrzeganie rzeczywistości zmysłowej przez każdego człowieka się różni. To, co jest dla mnie przyjemne, niekoniecznie może takie być dla kogoś innego. Tam, gdzie mi zimno, nie musi być aż tak zimno innemu człowiekowi. Oczywiście istnieją ramy wspólnego postrzegania świata. Gdyby tak nie było, świat nie byłby komunikowalny. Musi nas coś łączyć. Chcę jednak zwrócić uwagę na fakt możliwości i prawdopodobieństwa przeżywania rzeczywistości inaczej przez każdego człowieka, jeżeli chodzi o sferę zmysłów. Sferę doświadczenia materii, która może się jawić każdemu człowiekowi inaczej. Wówczas na próżno szukać prawdy. Bo co jest prawdą? Moje czy twoje postrzeganie rzeczywistości? Relatywizm ten nie jest jednak wyrokiem istnienia człowieka w świecie. Oprócz zmysłów człowiek poznaje

również świat rozumem. Można powiedzieć, że jest to ten rodzaj poznania człowieka, który prowadzi go do prawdy. Prowadzi go do odkrycia istoty rzeczywistości, to znaczy do zrozumienia jej natury, jej bytu, pojęć w jej ramach istniejących, odkrycia jej sensu, ale również do widzenia jej taką, jaka w jest istocie. Ten wątek poruszymy jeszcze przy okazji omawiania filozofii fenomenologicznej.

Tymczasem warto, abyśmy zdali sobie sprawę, że są dwie drogi poznania prawdy o świecie przez człowieka, które w pewnym momencie muszą się połączyć, aby doprowadzić człowieka do jednej prawdy. Doświadczenie zmysłowe dostarcza, mówiąc współcześnie, danych do przetworzenia dla rozumu. Na podstawie doświadczeń zmysłowych rozum, poddając je refleksji, docieka prawdy o świecie. Zatem tak zwane fakty dziennikarskie, o które się tak zabiega, jak również o ich obiektywne przedstawienie, są jedynie doświadczeniami zmysłowymi. Dopiero po ich poznaniu, a to jest dopiero połowa drogi do prawdy, mogą być poddane refleksji rozumowej, która to przybliży nas do prawdy. Tu z kolei pojawiają się następne kwestie do poruszenia: pytanie o możliwość istnienia faktów, obiektywnego ich przedstawienia, ogólną zasadność obiektywizmu itd.

Na podstawie tego, co na ten temat do tej pory zostało powiedziane, warto podsumować, że media są niedoskonałym i ograniczonym narzędziem poznawczym samym w sobie. Ten stan potęgowany jest przez fakt tworzenia treści nadawczych i ich odbierania przez ludzi, którzy na sposób zmysłowy różnie odbierają rzeczywistość, a i na poziomie rozumowym różnią się w zdolnościach weryfikacyjnych otrzymywane dane. Co więcej, ludzie po prostu są różni, bo kształtowani są przez różne doświadczenia, środowiska, predyspozycje. Zatem z tych epistemologicznych powodów na poziomie zarówno przekazu, jak i odbioru treści medialnych nie sposób uzyskać prawdy. Możemy jedynie ją w tym względzie zdobywać i wykopywać z głębi pozorów rzeczywistości materialnej, przepaści pluralistycznej ludzkich orientacji, odmętu ludzkiej niewiedzy czy po prostu ignorancji.

Ponadto poszukiwania prawdy na gruncie mediów są zabiegami czyisto aksjologicznymi, wartościującymi. Szukając prawdy, szukamy tego, co jest realne, rzeczywiste i ważne. Zatem szukając prawdy w mediach na elementarnym poziomie, podstawowego bezpośredniego odbioru, poszukujemy tego, co wydarzyło się, czego doświadczyliśmy w świecie, w którym żyjemy. Bardziej zaawansowany poziom odbioru mediów będzie dotyczył już nie tylko zainteresowania przekazywaną treścią i jej zgodnością z realnymi faktami, ale również szeroko rozumianym źródłem owych faktów, jak również źródłem przekazu informacji o nich, ich przyczynowością, umiejscowieniem w kontekście dziejowości, a także w hierarchii porządku

bytu. Dlatego prawda nosi w sobie w naturalny sposób przypisaną wagę. Prawdziwe jest zawsze istotne, jest zawsze ważne. Dlatego z komunikacyjnego punktu widzenia, w którym to prawda jest podstawową wartością, warunkującą wszystkie inne, wypowiedzenie prawdy jest zawsze ważne. I w tym punkcie łączą się pozostałe perspektywy. Po pierwsze, ontologicznie rzecz biorąc, prawda jest najważniejszą wartością komunikacyjną, ponieważ dzięki niej komunikacja jest w ogóle możliwa. Zapewnia wymianę informacji o tym, co jest. Komunikowanie poza prawdą nie jest możliwe, bo nie spełnia swojej podstawowej roli porozumienia między ludźmi. Gdyby wszyscy ludzie kłamali, nie rozumieliby się nawzajem, ponieważ każda z rzeczywistości kłamstwa jest zmyślona i nierealna. Zatem każdy komunikowałby, ale tylko w obrębie swojej rzeczywistości wymyślonej, nie mogąc się z niej wydostać, gdyż tylko jemu wiadome są reguły świata, którym rządzi. Zatem świat kłamstwa jest niebytem, nie istnieje. Po wtóre prawda jako wartość komunikacyjna pozwala na zaistnienie innych wartości, przede wszystkim podstawowych wartości moralnych przyczyniających się do jakości komunikowania, mianowicie miłości i dobra. Prawda zatem nie tylko umożliwia ontologicznie komunikację, ale również warunkuje jej jakość, prowadząc do jej twórczego rozwoju, do dobra. Zło posługuje się kłamstwem, obiecuje coś wbrew prawdzie o rzeczywistości i zawsze prowadzi do destrukcji.

Zatem w świetle powyższych rozważań prawda w mediach jest potrzebna i konieczna. Jest wręcz fundamentalnie niezbędna do ich działalności, jest warunkiem ich istnienia. Z drugiej jednak strony prawda nie jest możliwa do przekazania i wyrażenia w całej swojej istocie w przekazie medialnym. Musimy się pogodzić z faktem, że nie mamy i nigdy nie będziemy mieć dostępu do całości prawdy o rzeczywistości. To nie zwalnia jednak nikogo z jej poszukiwań, bo zdaje się, że droga do jej odnalezienia nadaje sens ludzkiemu życiu. A na pewno spełnia misję dziennikarza i funkcję mediów w świecie.

4.4. ARYSTOTELES I RETORYKA DZIENNIKARSKA JAKO DROGA DO PRAWDY

Wiemy, że prawda w mediach jest wartością fundującą wszelką możliwość przekazu. Wiemy też jednak, że zdobycie i ukazanie prawdy w mediach jest niemożliwe z powodu ontologicznej ograniczoności mediów jako narzędzia informacji, a także niedoskonałości aparatu poznawczego człowieka. Rozwiązaniem tego paradoksu jest przyjęcie założenia, że prawda jako wartość pociąga nas i jest dla nas zadaniem do wypełnienia. Chociaż

jej nie mamy, musimy ją zdobywać. Chociaż jest ona gwarantem naszego bytu, nie możemy jej osiąść. Jako ludzie posiadamy ontologicznie wpisana potrzebę jej zdobycia, aby móc się porozumiewać, doskonalić, aby móc w ogóle być w świecie. Można powiedzieć, że dziennikarz posiada wyjątkowe jej pragnienie oraz zmysł jej wykrywania w otaczającym go świecie. Zbierając różne punkty widzenia, ustalając fakty, badając możliwości i analizując konteksty, układa mozaikę, próbując ułożyć obraz prawdy.

Najzdolniejszym uczniem Platona był Arystoteles. Ponoć miał objąć on Akademię po jego śmierci, niestety nigdy do tego nie doszło. Arystoteles odszedł od Platona jeszcze za życia mistrza, który podobno powiedział: „Arystoteles porzucił nas tak, jak żrebię porzuca matkę, która je zrodziła”⁸². Platon był w całej okazałości swojej myśli idealistą. Arystoteles zaś wolał badać rzeczy przyziemne i weryfikowalne empirycznie. Dlatego też drogi tych dwóch się rozeszły. Arystoteles posiadał wszechstronny umysł, cenił wykształcenie. Raz nawet zapytany, czym się różnią wykształceni od niewykształconych, stwierdził, że tym, czym żywi od umarłych⁸³. Filozofię dzielił na praktyczną i teoretyczną. „Praktyczna dzieli się na etykę i politykę, a w tej ostatniej mówił o państwie i o gospodarstwie domowym; teoretyczna zaś obejmuje fizykę i logikę, przy czym logika nie stanowi działu dla siebie, ale jest najskuteczniejszym narzędziem dla innych działów filozofii. A wyznaczając jej dwa cele, wykazywał to, co prawdopodobne, i to, co prawdziwe. Do każdego z tych celów używał dwóch środków pomocniczych, tj. dialektyki i retoryki do wykazania tego, co prawdopodobne, oraz analityki i filozofii do wykazania tego, co prawdziwe”⁸⁴. Jednak najbardziej dociekliwym ze wszystkich filozofów okazał się w badaniu dziedzin nauk przyrodniczych. Napisał wiele dzieł przyrodniczych⁸⁵, jako pierwszy stworzył klasyfikację roślin i zwierząt, a teorię bytu przedstawił w swojej oryginalnej filozofii, godząc ją jednocześnie z idealistyczną spuścizną swojego mistrza. Dlatego błędem jest sądzić, że Arystoteles radykalnie odcina się od myśli Platona. Zamiast pogłębiać platoński podział rzeczywistości, niweluje jego radykalizm i przede wszystkim nie deprecjonuje świata materii, a czyni go punktem wyjścia do swoich dociekań filozoficznych.

Arystoteles pochodził ze Stagiry⁸⁶. Urodził się na przełomie lat 383 i 384 p.n.e. Był synem Faestis i Nikomacha, nadwornego lekarza króla

⁸² Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 255.

⁸³ Por. tamże, s. 264.

⁸⁴ Tamże, s. 270–271.

⁸⁵ Por. tamże, s. 272.

⁸⁶ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 255.

Macedonii Amyntasa II⁸⁷. Nic zatem dziwnego, że odziedziczył po ojcu zamiłowanie przyrodnicze i zainteresowanie naukami biologicznymi. Jako siedemnastolatek opuścił dom rodzinny, aby stać się jednym z członków Akademii Platońskiej. Tam przebywał pod wpływem naukowym mistrza przez dwadzieścia lat, aż do śmierci nauczyciela. Był dla niego pełen podziwu, uważał go za człowieka dobrego, szczęśliwego i niezwykle mądrego. Empiryczne skłonności Arystotelesa nie przeszkodziły mu w słuchaniu Mistrza. Właściwie dopiero po jego śmierci zaczyna prowadzić badania o indywidualnym charakterze, chociaż jeszcze długo, wypowiadając się w kwestiach filozoficznych, robi to w pierwszej osobie liczby mnogiej, jak gdyby reprezentował nie tylko swoje stanowisko, ale również Mistrza i to, które było oficjalnym w Akademii. Bezspornie Platon wywarł ogromny wpływ na Arystotelesa, który dopiero po jego śmierci ujawnia swoją empiryczną drogę w filozofii. I wbrew powszechnej opinii Arystoteles nigdy radykalnie nie odcina się od Platona.

Po śmierci Platona Arystoteles opuścił Ateny wraz z Ksenokratesem (kierownikiem Akademii został Speuzyp, siostrzeniec Platona, a z nim Arystoteles nie miał wspólnego języka; w każdym razie nie miał zamiaru pozostać w Akademii podporządkowany jej nowemu kierownikowi) i założył swego rodzaju odgałęzienie Akademii w Assos w Troadzie. Robił tu duże wrażenie na Hermiaszu, władcy Atarneusu, i poślubił jego siostrzenicę, a zarazem adoptowaną córkę, Pythias. Oddając się swym zajęciom na Assos, Arystoteles bez wątplenia zaczął rozwijać własne niezależne poglądy. Trzy lata później udał się do Mityleny na Lesbos i prawdopodobnie właśnie tam nawiązał stosunki z Teofrastem pochodzącym z Eresus na tejże wyspie, który później stał się jego najśłynniejszym uczniem⁸⁸.

„W roku 335/334 Arystoteles powrócił do Aten, gdzie założył własną szkołę. Niezależnie od faktu wieloletniej obecności w Atenach rozwój jego własnych idei niewątpliwie wykluczał jakikolwiek powrót Akademii ateńskiej. Nowa szkoła powstała w północno-wschodniej części miasta, w Likeionie, na obszarze poświęconym Apollowi Lykeios⁸⁹. Zwana była ona też perypatetyką z uwagi na sposób prowadzenia w niej nauczania, które odbywało się podczas wygłaszania wykładów w trakcie spaceru lub prowadzenia dyskusji podczas tychże przechadzek. Perypatetycy zatem

⁸⁷ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 305.

⁸⁸ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 306.

⁸⁹ Tamże, s. 307.

w wąskim sensie to uczniowie Arystotelesa, a szerszy uzus tego pojęcia wskazuje na zwolenników jego filozofii. Po śmierci Aleksandra Wielkiego Grecy, obawiając się zwierzchnictwa macedońskiego, odwracają się od Arystotelesa jako dawniejszego nauczyciela Aleksandra. Dlatego Arystoteles w słynnej sentencji ochrony Greków przed kolejnym grzechem przeciw filozofii (byli oni już bowiem winni śmierci Sokratesa), opuszcza Ateny. Rok później, w 322 roku p.n.e., umiera.

Jeżeli chodzi o dzieła Arystotelesa, to musimy podzielić jego twórczość na trzy etapy. Pierwszy z nich jest związany z kontaktem z Platonem. W tym okresie Arystoteles swoją refleksję uzależniał jeszcze od wpływu Mistrza, co widać na przykład w jednym z jego wczesnym dialogów, gdzie powieła teorie idei, preegzystencji duszy i zjawiska anamnezy. Drugi etap jego działalności pisarskiej jest związany z pobytem w Assos i Mitylenie, kiedy to Arystoteles rozpoczyna krytyczną refleksję wobec nauk Akademii. Dlatego w jego twórczości nadal widoczny jest jednak wpływ Platona, paradoksalnie połączony już z arystotelesowską krytyką jego najważniejszych teorii. Trzeci okres związany jest z aktywnością pedagogiczną Arystotelesa w Liceum⁹⁰. Ten jest najbogatszy treściowo i najbardziej obfity w indywidualne myśli Arystotelesa. Okres ten pod kątem tematycznym można podzielić na dzieła: metafizyczne, fizyczne, przyrodnicze, psychologiczne, etyczne, polityczne, estetyczne, historyczne i literackie. Arystoteles rozwija swoją autorską filozofię, nie odcinając się jednak od swoich korzeni myślowych, od platonizmu. Dlatego, jakkolwiek bezwzględnie przedstawia się rozdział między platonizmem i arystotelizmem, trzeba pamiętać, że ta druga myśl jest niejako wynikiem pierwszej i nigdy się od niej nie odcinała.

Ogólnie ujmując spuściznę myśli Arystotelesa, Diogenes Laertios podaje, że: „Nie musimy wdawać się w szczegółowy wykład i rozważania o logice Arystotelesowskiej, jest jednak rzeczą konieczną podkreślić bardzo wielki wkład, jaki Arystoteles wniósł do tej dziedziny ludzkiej myśli naukowej, zwłaszcza jeśli chodzi o sylogistykę. Że logiczna analiza i klasyfikacja były uprawiane w Akademii w związku z teorią form, jest faktem bezspornym (można choćby przywołać na myśl rozważania w Sofiście), jednakże Arystoteles pierwszy ustanowił logikę („Analityki”) jako oddzielną naukę i to on właśnie odkrył, wyłączył i poddał analizie podstawową formę wnioskowania, mianowicie sylogizm. Jest to jedno z jego trwałych osiągnięć i nawet gdyby było to jego jedyne pozytywne osiągnięcie, dzięki niemu

⁹⁰ Por. tamże.

imię Arystotelesa słusznie pozostałoby na stałe w powszechnej pamięci⁹¹. Obecnie słyzy się głosy, jakoby logika Arystoteles była niekompletna, i przez to dyskredytuje się ją wobec logiki współczesnej. Nie jest to słuszny pogląd, bo według znawców logiki ta Arystotelesa jest niezbędnym wstępem do logiki współczesnej⁹².

Arystoteles zatem, można powiedzieć, jest ojcem logiki. Widzimy, że jego zainteresowania były niezwykle rozległe. Wszak nie obejmowały jedynie nauk przyrodniczych, fizycznych, dostępnych poznaniu zmysłowemu, które jak uważa, nie jest niczym niezwykłym, ponieważ dostępne jest wszystkim ludziom. Ponadto uważał, że wiedza, którą zdobywa się dla celów praktycznych, żeby (dla przykładu) leczyć ludzi, zbudować statek, ugotować jedzenie, nie jest prawdziwą mądrością. Ta wiedza natomiast, która prowadzi do poznania pierwszych przyczyn rzeczywistości, która jest uprawiana dla niej samej, nie zaś dla celów praktycznych, jest prawdziwą mądrością. Wiedza ta dotyczy spraw ponadfizycznych. Takich, których nie sposób ani zbadać, ani odkryć przy pomocy zmysłów ani za pomocą żadnych narzędzi. Dlatego nazywana jest wiedzą ponadfizyczną, metafizyką.

Wychodzi zatem na to, że najbardziej drogocenną i wartościową wiedzą według Arystotelesa jest wiedza dotycząca tego, co najbardziej fundamentalne w rzeczywistości; którą zdobywa się z chęci zrozumienia i z powodu zadziwienia światem. Posiadanie tej wiedzy, a raczej możliwość dążenia do niej, jest prawdziwą mądrością. Jest filozofią. Nie jest jednak ona dostępna wszystkim tak, jak dostępne są poznania przy pomocy zmysłów. Filozofia jest wiedzą o wiele trudniejszą i wymaga włożenia większego wysiłku do jej zdobycia, ponieważ trzeba w jej ramach dotrzeć do pierwszych zasad. Nie jest dostępna bezpośrednio jak ta, którą zdobywa się przez zmysły. Z drugiej strony jest wiedzą najprostszą i podstawową, bo traktuje o tym, co najprostsze, pierwsze i podstawowe. Jednak kierunek dotarcia do niej jest w zasadzie odwrotny, bo zaczyna się nie od zmysłów. I stąd wynika podstawowa trudność w jej poznaniu.

Arystoteles wymienia cztery przyczyny, którymi zajmuje się mądrość, filozofia. Pierwszą z nich jest substancja, czyli istota rzeczy. Następnie jest wymieniona materia, czyli przedmiot. Kolejno wymienia źródło ruchu, czyli przyczynę sprawczą. Na końcu umieszcza zaś przyczynę ostateczną, czyli dobro⁹³. Arystoteles uważa, że metafizyka zajmuje się bytem jako takim.

⁹¹ Tamże, s. 323.

⁹² Por. tamże, s. 324.

⁹³ Por. tamże, s. 329.

Nauki szczegółowe wyodrębniają natomiast poszczególne sfery bytu i rozważają przymioty bytu w obrębie tych sfer. Analizują byt pod kątem jakiegoś przyjętego szczegółu. Metafizyka traktuje byt w jego całości, ogólności. Analizuje byt z punktu widzenia jego przymiotów istotnych jako bytu. Takimi ogólnymi, podstawowymi, transcendentnymi przymiotami bytu jako bytu są, na przykład, dobro i jedność. Zdaniem Arystotelesa metafizyka bada substancję niepodlegającą zmianie, substancję niezmienną, która nie wynika już z niczego innego. Bowiem w takiej substancji, która istnieje sama z siebie, ukazuje się prawdziwa natura bytu. „O tym, że istnieje przynajmniej jeden taki niezmienny byt, który powoduje ruch, sam pozostając nieporuszony, świadczy niemożność istnienia nieskończonego ciągu źródeł ruchu, a ta nieruchoma substancja, zawierająca w sobie pełną naturę bytu, będzie miała charakter boski, tak że filozofię pierwszą można słusznie nazwać teologią. Matematyka jest w istocie nauką teoretyczną i zajmuje się przedmiotami nieruchomymi, jednakże przedmioty te, chociaż rozważa się je w oderwaniu od materii, nie istnieją oddzielnie. Fizyka zajmuje się rzeczami, które są zarówno nieoddzielne od materii, jak i podlegają ruchowi. Jedynie metafizyka traktuje o tym, co zarówno istnieje w oddzieleniu od materii, jak i jest nieruchome”⁹⁴. Ogólnie rzecz biorąc, Arystoteles dzieli w ramach metafizyki substancję na zmienną i niezmienną. I to właśnie jest przedmiotem badawczym metafizyki – substancja. Nie byty przypadkowe czy ich przypadłości, ale sam fundament i elementarne podstawy bytu jako bytu. W jej ramach ustanawiane są zatem również podstawowe zasady dotyczące bytu – aksjomaty.

Analizując metafizykę Arystotelesa, nie sposób nie poświęcić kilku słów jego krytyce, którą wysunął przeciwko teorii form, świata idei Platona. Przede wszystkim Arystoteles podważa platońskie uzasadnienie istnienia idei dla wszystkich rzeczy. W ogóle podważa wszelkie uzasadnienia istnienia świata idei, uznając je za nieprzekonujące, wątpliwe i niepewne. Ponadto twierdzi, że teoria form jest bezużyteczna, ponieważ idee są bezcelowym podwajaniem rzeczy widzialnych. Idee są bezużyteczne, również jeśli chodzi o poznanie innych rzeczy, ponieważ nie przyczyniają się do tego w żaden sposób. Argument ten jest zrozumiały w świetle tego, że Platona nie interesował świat zmysłowy, który był badawczym punktem wyjścia i dojścia Arystotelesa. Ponadto zdaniem Arystotelesa idee nie są rodzajem substancji, ponieważ musiałyby tkwić w rzeczach zmysłowych, a według Platona świat idei istnieje zewnętrznie w stosunku do

⁹⁴ Por. tamże, s. 331.

świata materii. Arystoteles zaś uważa, jak to jeszcze będziemy mieli okazję dokładniej przeanalizować, że substancja jest częścią rzeczy materialnej.

Inne zarzuty Arystotelesa w stronę teorii form Platona dotyczą bezużyteczności idei w wyjaśnianiu ruchu i zmysłowości rzeczy. Odnośnie do ruchu Arystoteles podważa idee jako źródło ruchu, bowiem nie mogą nadać go rzeczom, same będąc nieruchomymi. A jeśli są ruchome, to stawia pytanie: co jest przyczyną tego ruchu? Zdaniem F. Coplestona „Arystoteles nie jest chyba całkowicie sprawiedliwy wobec Platona, obierając tę linię krytyki, ponieważ Platon w pełni uświadamiał sobie, że formy nie są przyczynami poruszającymi, i właśnie z tej racji wprowadził pojęcie Demiurga. Demiurg może być bardziej lub mniej postacią mitologiczną, jednak jakkolwiek by było, jest jasne, że Platon nigdy nie uważał form za zasady ruchu i nie podejmował żadnych prób wyjaśnienia dynamizmu świata po tej linii”⁹⁵.

Krytyka Arystotelesa pod adresem Platona teorii form nie dotyczyła tylko ruchu, ale również zmysłowości idei. Arystoteles twierdził bowiem, że aby idee mogły odzwierciedlać świat zmysłowy, same muszą być zmysłowe. Gdyby pogląd Platona był słuszny, wówczas idee musiałyby być konkretnymi rzeczami, a one nimi nie były. Idee były z istoty swojej pojęciami, dlatego rzeczami być nie mogą. Ponadto Arystoteles uważał, że teoria idei jest teorią niemożliwą, ponieważ substancja i to, czego jest substancją, nie mogą istnieć oddzielnie. Dlatego, w myśl tego wniosku, idea nie mogłaby istnieć oddzielnie. Żadne inne rzeczy nie mogą też z nich pochodzić. Idee powinny być jednostkowe, jak rzeczy, które z nich pochodzą, co jest niemożliwe, ponieważ formy muszą być powszechne – nie jednostkowe.

Dalsze zarzuty Arystotelesa w stronę Platona i jego teorii idei obejmują krytyczne, z gruntu matematyczne argumenty. Te natomiast nie są do końca udane i przekonujące, bo jak wiemy z poprzednich części tej monografii, udział matematyki w filozofii był tym, co poróżniło empirystę Arystotelesa i idealistę Platona. Ten ostatni uznawał poważny i cenny wkład matematyki w refleksję filozoficzną, co symbolizował i zapowiadał również napis nad wejściem do Akademii Platońskiej: „Niech nie wchodzi nikt nieobeznany z geometrią”⁹⁶. Jego uczeń natomiast, jak już powiedzieliśmy, preferował nauki przyrodnicze, empiryczne.

⁹⁵ Tamże, s. 333.

⁹⁶ Por. R. Choma, *Akademia Platońska*, [w:] *Antyczna Hellada. Kultura starożytnej Grecji*, <https://antycznahellada.com/2015/01/15/akademia-platonska/> (13.10.2021).

Dlatego też z jednej strony krytyka ta nie jest zaskakująca, a z drugiej nie wnosi nic istotnego. Generalnie, czyniąc ogląd na tych wielkich myślicieli, ich poglądy i wzajemne oddziaływanie, szczególnie bacząc na krytykę Arystotelesa w kierunku Platona, nie można nie zgodzić się z F. Coplestonem, „że nie umiemy należycie ocenić ani Platona, ani Arystotelesa, lecz musimy łączyć prawdę zawartą w myśli ich obu”⁹⁷. W tym kontekście jedno jest pewne. Mimo różnic w postrzeganiu, w badaniu, a co za tym idzie – w przedstawianiu rzeczywistości, Arystoteles na pewno nie podważa jednej kwestii postawionej przez Platona. Mianowicie, że istnieją pojęcia ogólne. Co do tego Arystoteles stał na stanowisku bezsprzecznej zgody, że istnieją w umyśle pojęcia ogólne, które mają swój istotowy udział w przedmiotach szczegółowych. „Platon i Arystoteles zgadzają się więc co do charakteru prawdziwej nauki, mianowicie, że zwraca się ona ku powszechnemu elementowi w rzeczach, czyli ku gatunkowemu podobieństwu. Naukowiec nie zajmuje się poszczególnymi kawałkami złota jako poszczególnymi kawałkami, lecz istotą złota, tym gatunkowym podobieństwem, które znajduje się we wszystkich poszczególnych kawałkach złota, zakładając oczywiście, że złoto jest gatunkiem”⁹⁸.

Wypada teraz zapytać, jak Arystoteles widział byt, skoro krytykował teorię idei swojego mistrza, zgadzając się z nim jednocześnie, że istnieją pojęcia ogólne, dzięki którym możliwe jest kategoryzowanie i analizowanie rzeczywistości w jej jednostkowych przypadkach, dzięki którym z kolei właśnie możliwa jest refleksja nad światem, czyli nauka. Zatem Arystoteles widział byt jako substancję konkretyzującą się w bycie jednostkowym, złożonym z formy i materii. Jego teoria hylemorfizmu określa formę jako ogólną, powszechną, jedną dla gatunku, która nadaje mu formę, specyfikę. Czyli forma odpowiada za formowanie gatunku, np. ludzi. Nadaje mu cechy, które czynią człowieka człowiekiem, co łączy wszystkich ludzi i jednocześnie odróżnia od reszty bytów. Z kolei materia jest czynnikiem nadającym indywidualne cechy poszczególnym bytom jednostkowym. Czyli forma kształtuje „matrycę” gatunku materię, która posiada jednostkowe cechy odróżniające np. jednego człowieka od drugiego. Zatem materia jest czynnikiem indywidualizującym i jest niepoznawalna sama w sobie. Materia i forma muszą istnieć razem w konkretnym bycie. Weźmy jako przykład krzesło. Jego formą będzie jego przynależność do gatunku krzesel, czyli jego istota, która czyni go krzesłem; to, że służy do siedzenia. Forma obejmuje zatem również jego fizyczne aspekty, które

⁹⁷ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 338.

⁹⁸ Tamże, s. 342.

umożliwiają siedzenie na nim, a więc jego kształt i strukturę. Zatem widzimy, że forma bytu obejmuje go w jego ogólności, w świetle grupy, do której przynależy z racji posiadania tej konkretnej formy. Materia z kolei jest tym, co daje się kształtować formie. W tym konkretnym przypadku krzesła materia wobec tego będzie np. tworzywo, z którego zostało wykonane. A w myśl, że to właśnie materia jest przyczyną indywidualizacji bytu, jasne jest, że krzesło z drewna będzie różniło się od tego z metalu, ze szkła, z plastiku itd.

Pytanie: co różnicuje krzesła w przypadku ich identycznych kopii? Jest to nadal materia, która dla każdego z nich jest wykorzystana z osobna, niebędąca identyczną w żadnym swoim odcinku ani poznawalną sama w sobie w żadnym zakresie. Byt zatem, w naszym opisywanym przypadku krzesło, może istnieć jedynie w momencie połączenia formy i materii. Można przez to powiedzieć, że forma aktualizuje materię. Realizuje potencjał w niej tkwiący.

W filozofii Arystotelesa sprawa aktu i możliwości jest bardzo ważnym aspektem. Stworzył on bowiem teleologię, naukę o celach. Zgodnie z nią to pierwszy Nieporuszony Poruszyciel jest przyczyną wszelkiego dobra w świecie. Jest jednocześnie również ostatecznym celem wszystkich dążeń.

Każdy ruch, każde przejście od możliwości do aktu wymaga pewnej zasady w działaniu, ale jeśli każde stawanie się, każdy przedmiot w ruch wymaga aktualnej przyczyny poruszającej, to świat w ogólności, wszechświat, wymaga Pierwszego Poruszyciela. Warto to jednak zauważyć, że słowa «Pierwszy» nie należy rozumieć w kategoriach czasowych, ponieważ ruch według Arystotelesa jest z konieczności wieczny (aby go zapoczątkować czy spowodować jego zniknięcie, trzeba by również ruchu). Należy je raczej pojmować jako «Najwyższy»: Pierwszy Poruszyciel nie jest Bogiem-Stwórcą: świat istniał przez całą wieczność stwarzany. Bóg kształtuje świat, jednakże go nie stworzył i kształtuje go – jest źródłem ruchu – pociągając, tj. działając jako przyczyna celowa⁹⁹.

Pierwszy Poruszyciel widnieje zatem w filozofii Arystotelesa jako byt najwyższy, najważniejszy, który jest czystym aktem, bytem niematerialnym i przyczyną celową oraz sprawcą wszystkich innych bytów. Oznacza to, że pozostałe byty mają źródło istnienia w owym najważniejszym bycie. Jednak to nie wszystko. Najwyższy byt oprócz tego, że jest źródłem,

⁹⁹ Por. tamże, s. 353.

czyli przyczyną sprawczą, to jest jednocześnie również celem jego istnienia. Krótko mówiąc: początkiem i końcem istnienia.

Arystotelesowska nauka o celach, teleologia, pokazuje, jak różne są dążenia poszczególnych bytów. Dążenia te układają się według ich natury i spełniają istotę bytu poprzez osiągnięcie jego celu. Dlatego właśnie byty spełniają różne cele, zgodnie z istotą swojej natury. To jest dla nich dobre. Wobec tego Arystoteles zauważa w świecie bytów pewną hierarchię, która ustala się według ich teleologii. Byt Najwyższy, Bóg, jako byt niematerialny działa również niematerialnie, czysto duchowo, a więc intelektualnie. Dlatego Arystoteles uważa, że działanie Boga jest czystą myślą, której przedmiot poznania będzie najlepszy ze wszystkich. Poznanie Boga będzie skierowane zatem na Niego samego. Stąd Arystoteles definiuje Boga jako „myślenie o myśleniu” i widzi go jako istniejącą myśl, która wiecznie myśli samą siebie¹⁰⁰. I chociaż Bóg Arystotelesa ma cechy antropomorficzne jako źródło intelektualnego procesu, nie posiada on jednak cech osobowych, które pozwalałyby na nawiązywanie relacji człowieka z Bogiem. Byt Najwyższy jest zatem czystym aktem, czystą formą, stojącą na najwyższym punkcie skali doskonałości bytów, którą opisał Arystoteles. U podstawy skali znajduje się materia nieograniczona, a nad nią materia ograniczona – rośliny są tu mniej doskonałe od zwierząt. Kwestią różnicującą substancje złożone, a więc ciała naturalne obdarzone życiem, jest dusza. Duszą Arystoteles nazywa zasadę ożywiająca w ożywionych rzeczach. Dusza jest zatem integralną częścią bytu. Jest to ważny aspekt różnicujący filozofie Arystotelesa i Platona. W przypadku tego ostatniego dusza była uwięziona w ciele. Była dla niego obca; nie stanowiła jedności z ciałem. Celem duszy było nie ożywianie ciała, ale nieustanne staranie o to, aby od tej niedoskonałej materii się uwolnić. Była tam widoczna radykalna dychotomia na doskonałą duszę i niedoskonałe ciało. Tutaj z kolei w myśli Arystotelesa dusza staje się zasadą, a więc podstawą ożywiająca ciało i nadającą mu konkretny stopień doskonałości. „Dusza jest więc przyczyną i zasadą ożywionego ciała jako źródło ruchu, przyczyna celowa oraz realna substancja (czyli przyczyna formalna) ożywionych ciał”¹⁰¹. Tak jak różne są ciała pod kątem doskonałości, tak różne są typy duszy. Konkretnie Arystoteles wyróżnia trzy rodzaje duszy. Pierwszym rodzajem jest dusza wegetatywna, którą posiadają rośliny. Odpowiada ona za ich odżywianie i wzrost. Kolejnym typem duszy jest zwierzęca, inaczej dusza pożądliva, którą posiadają zwierzęta i która odpowiedzialna jest za ich pożydlivość, rozmnażanie.

¹⁰⁰ Por. tamże, s. 358.

¹⁰¹ Tamże.

Ostatnim, najbardziej wyspecjalizowanym typem jest dusza rozumna. Jest ona charakterystyczna dla człowieka, którego spośród pozostałych bytów wyróżnia intelekt, zdolność myślenia. Jak widać, w tej przedstawionej typologii duszy Arystoteles wskazuje, że najdoskonalsza dusza posiada wszystkie cechy i właściwości dusz mniej doskonałych. Taka dusza ludzka sprawia, że byt, który ożywia, jest zdolny rosnąć, odżywiać się, rozmnażać, być popędliwy, a nadto wszystko – poznawać i rozumieć.

Dusza, która nadaje ciału ruch, porusza byt w kierunku spełnienia jego celu. Teleologia Arystotelesa jest szczególnie wyrazista w przypadku określania celowości bytu ludzkiego, bowiem zespala się tutaj z etyką. Arystoteles pokazuje, w jaki sposób najważniejszy cel życia człowieka jest racjonalnym podejściem do poszukiwania przez człowieka w życiu szczęścia. Dążenie do najwyższego celu dla człowieka jest spełnieniem ostatecznego dobra dla niego, szczęścia (eudajmonii). Dlatego etyka Arystotelesa jest etyką eudemejską, a filozof w swoich rozważaniach próbuje odkryć, czym jest owo dobro dla człowieka i jaka nauka się nim zajmuje. W konsekwencji dochodzi do przekonania, że tą nauką jest etyka.

W rezultacie, skoro z konieczności dusza i doskonałość pełnią tę samą funkcję, wytworem doskonałości byłoby życie szlachetne (ζωή σπουδαία), które, jak widzieliśmy, jest właśnie szczęściem. Wynika to jasno z tych założeń. Szczęście bowiem uznaliśmy za dobro najwyższe, a cele i najlepsze spośród dóbr mieszczą się w duszy, a co znajduje się w duszy to albo stałe dyspozycje, albo działanie. Skoro działanie jest lepsze aniżeli chwilowa dyspozycja, a najlepszej trwałej dyspozycji towarzyszy najlepsza czynność, doskonałość zaś jest najlepszą trwałą dyspozycją, to działanie doskonałości jest największym dobrem duszy. Ale i szczęście uznaliśmy za dobro najwyższe. Szczęście jest więc działaniem dobrej duszy. Skoro natomiast powiedzieliśmy, że szczęście jest czymś doskonałym, a życie bywa i doskonałe, i niedoskonałe, oraz w ten sam sposób i doskonałość (ponieważ raz jest całością, a innym razem częścią), działanie zaś tego, co niedoskonałe, jest niedoskonałe, szczęście byłoby działaniem doskonałego życia, zgodnym z doskonałą cnotą¹⁰².

Drogę do zdobycia cnoty Arystoteles pokazuje w ramach swojej słynnej teorii etycznej: złotego środka, którą warto tutaj szczegółowo przytoczyć, ponieważ w przestrzeni publicznej istnieje fałszywy, bo opacznie uproszczony jej obraz. Zatem teoria złotego środka jest teorią etyczną wskazującą,

¹⁰² Arystoteles, *Etyka eudemejska*, II, 1.

w jaki sposób dojść do szczęścia, które w filozofii Arystotelesa jawi się jako cel ludzkich działań, dobro. Dobrem nazywa „natomiast to, ze względu na co się działa, jako cel, jest dobrem najwyższym i przyczyną wszystkiego, co jemu podlega i zajmuje pierwsze miejsce wśród dóbr. Wobec tego to jest owo dobro samo w sobie: cel tego, co człowiek jest zdolny osiągnąć za pomocą działania. Bo to jest dobro, które należy do nadrzędnej spośród wszystkich praktycznych umiejętności. A na nią składa się polityka i umiejętność gospodarowania i rozsądek”¹⁰³. Owo dobro człowiek osiąga poprzez praktykę cnoty, która jest umiarem między dwiema skrajnościami: tym, co przyjemnie, i tym, co przykre. Umiar i przeciwstawne sobie skrajności dotyczą postaw, jakie reprezentują ludzie podczas dokonywania wyborów. A wybierają między wartościami i antywartościami. W przypadku wyboru antywartości mamy do czynienia z nadmiarem lub niedomiarem, z jedną ze skrajności. Jeśli człowiek wybierze wartość, realizuje się ona w cnocie. Wniosek ten, dotyczący wartości, jest może nazbyt daleko idący. Wydaje mi się jednak, że jasno oddaje to, co zawarte jest w tej teorii. Chodzi przecież o ludzkie stałe dyspozycje do czynienia według dobra, do którego zdaniem Arystotelesa ma prowadzić wybór cnoty. Jednak, jak mówi Arystoteles, nie wszystkie namiętności można jakościowo ustalać, jeśli przez jakość rozumie się różnicowanie według nasilenia jakości, że doznaje się czegoś więcej.

Np. cudzołożnikiem nie jest ten, kto częściej niż wypada *zbliża* się do zameężnych kobiet (gdyż pojęcie „częściej” nie ma tutaj zastosowania), ale cudzołośćwo samo w sobie jest w rzeczywistości pewnego rodzaju niegodziwością, jako że określa się wspólnym terminem i samą namiętność i to, że jest taka. I podobnie jest z gwałtem. Dlatego właśnie ludzie, chociaż twierdzą, że miało miejsce zbliżenie, nie zgadzają się, aby to było cudzołośćwo, skoro tamte osoby znajdowały się w nieświadomości albo zostały zmuszone; albo to było wprawdzie uderzenie, ale nie było zniewagi. I podobnie jest również w pozostałych tego rodzaju przypadkach¹⁰⁴.

I tak na przykład podejście człowieka do kwestii pracy może stać się okazją do jego rozwoju lub degradacji. Jeśli człowiek pracuje rzetelnie z umiarem, praca staje się okazją do zdobycia cnoty pracowitości. Jeśli człowiek pracuje za dużo, ponad swoje siły, ponad swoją miarę, wówczas popada w pracoholizm. Jeśli znowu pracuje za mało, z niedomiarem, wówczas

¹⁰³ Arystoteles, *Etyka eudemejska*, I, 8.

¹⁰⁴ Arystoteles, *Etyka eudemejska*, II, 3.

ulega lenistwu. Pracoholizm i lenistwo to postawy skrajne, odznaczające się odpowiednio nadmiarem i niedomiarem. Złoty środek, umiar, wyznacza cnotę pracowitości.

Inny przykład: cnota hojności wyznaczona jest przez operowanie swoimi środkami finansowymi w obdarowywaniu innych zgodnie z umiarem. Jeśli wydajemy na to więcej pieniędzy, niżby pozwalał na to nasz budżet, wówczas byłaby to rozrzutność, skrajny nadmiar. Jeśli jednak poświęcalibyśmy na to zbyt mało środków lub wcale tego nie robili, wówczas byłby to skrajny niedomiar, skąpstwo. W taki sposób również etyka arystotelesowska wyznacza cnotę mądrości, która znajduje się w balansie między głupotą i zarozumiałstwem; cnotę odwagi umiejscowioną między tchórzostwem a brawurą; cnotę pokory będącą wyważeniem skrajności pychy i braku wiary we własne siły; i wszystkie inne pozostałe cnoty, które są realizacją wartości w praktyce życia codziennego.

Jednak to nie wszystko. W wyznaczaniu złotego środka jest bowiem istotne, aby pamiętać, że nie jest on wartością arytmetyczną, dzielącą na połowę oś skrajnych przeciwieństw. Odwaga nie jest po prostu środkiem między brawurą a tchórzostwem, hojność nie jest po prostu środkiem między rozrzutnością i skąpstwem. Złoty środek, umiar, cnota jest dla każdego człowieka miarą indywidualną, zgodną z jego możliwościami. Czym innym będzie hojność dla milionera, czym innym dla ojca utrzymującego rodzinę z przeciętnej wypłaty. Dla pierwszego np. tysiąc złotych będzie hojnością, podczas gdy dla drugiego – wydatkiem ponad siły finansowe i będzie oznaczało daleko idącą rozrzutność. Podczas gdy sto złotych dla ojca rodziny będzie oznaczało hojność, dla bogacza – daleko posunięte skąpstwo. Zatem cnotę hojności zdobywają wspomniane postacie inaczej, według swoich możliwości finansowych. Nie oznacza to jednak, że hojność znaczy co innego w każdym przypadku. Nie oznacza to również, że wartości są krojone na miarę jednostek. Nie; wartości są stałe i niezmienne. Dobro jest tylko jedno. Miłość jest jedna i stała. Gdyby było inaczej, nie uchwycilibyśmy istoty wartości. Jednak realizowanie ich przez konkretnych ludzi, którzy czynią to według swoich możliwości, jest inne.

Dalej nie oznacza to jednak, że każdy ma prawo do tego, aby rozumieć te wartości po swojemu. Zrozumienie istoty wartości, jej prawdziwego trwania, a potem według swoich możliwości próba wcielenia jej w życie praktyczne jest życiem etycznym. Teoria złotego środka pomaga właśnie w odnalezieniu wartości w konkretnej sytuacji. Poprzez wybór umiaru między skrajnościami, zdaniem Arystotelesa, człowiek zdobywa cnotę. Realizuje swoim działaniem wartości, które prowadzą go poprzez praktykę cnoty do doskonałości etycznej, do zdobycia najwyższego celu, dobra,

które jest szczęściem – eudajmonią. Jak się domyślamy, szczęście to nie jest szczęściem hedonistycznym ani zmysłowym, ani tymczasowym.

Najwyższe, zdaniem Arystotelesa, dobro człowieka to spełnienie jego ostatecznego celu, osiągnięcie szczęścia, które może zdobyć poprzez ćwiczenie się w doskonałości etycznej, w praktyce cnoty poprzez wybór umiaru między skrajną przyjemnością i przykrością. W praktyce życia kształtuje się, według Arystotelesa, człowiek dzielny etycznie. Taki, który używając rozumu, skłania swoją duszę do przyjęcia stałej dyspozycji w praktyce złotego środka. Dlatego dla Arystotelesa to człowiek jest pierwszą zasadą swojego działania.

Za jedyny cel uważał uprawianie cnoty w całym życiu. Twierdził, że o szczęśliwości stanowi zespół trzech dóbr: duchowych, którym przyznawał pierwszeństwo, cielesnych tj. zdrowia, siły, piękne i tym podobnych, i dóbr zewnętrznych, takich jak bogactwo, szlachetne urodzenie, sława i tym podobne. Cnota jako taka nie wystarcza do szczęśliwości; potrzebne są jeszcze dobra zewnętrzne, bo nawet mędrzec czuje się nieszczęśliwy, jeżeli dozna je cierpień, niedostatku i różnych braków. Zło natomiast wystarcza jako takie, aby być nieszczęśliwym, choćby towarzyszyły mu największe dobra zewnętrzne i dobra cielesne. Cnoty nie idą jednak z sobą w parze; człowiek rozumny i sprawiedliwy równocześnie może być wyuzdany i nieopanowany. Mędrzec nie jest człowiekiem wolnym od namiętności, ale człowiekiem, który nad namiętnościami panuje¹⁰⁵.

Człowiek Arystotelesa jest zatem człowiekiem niedoskonałym, który do doskonałości zmierza poprzez praktykę cnoty. Jak widać, praca ta ogarnia całość człowieka i wszelkie jego aspekty. Jest więc wieloraka i wielopłaszczyznowa, jak wielowymiarowy, choć zintegrowany, jest arystotelesowski człowiek.

Rysuje się przy tej okazji obraz wolności człowieka będącego całkowitą przyczyną i całkowitym sprawcą wyboru swojego postępowania na podstawie swojego rozumu. Bardzo proszę zwrócić uwagę na tę znaczącą różnicę w pojęciu integralności człowieka między Arystotelesem i Platonem. Przypomnijmy, że u Platona człowiek jest radykalnie podzielony. Dusza jest uwięziona w ciele, które całkowicie przynależy do świata materialnego, radykalnie również oddzielonego od świata idei. Ten platoński rozłam każe rozumieć wolność człowieka jako przynależną tylko duszy, bo przecież ciało jest zdeterminowane życiem materialnym. Ponadto Platon mówi

¹⁰⁵ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 271–272.

jasno, że dusza uwalnia się z duszy poprzez poznanie, zdobycie wiedzy. Zatem kwestia wolności w tej myśli jest związana jedynie z częścią człowieka, z jego duszą. Natomiast to, co jest równie istotne, a łączy myśl obu filozofów, to aspekt rozumowy w zdobywaniu wolności. Arystoteles również podkreśla rolę rozumu w wolnościowym wymiarze człowieka. Niemniej koniecznie trzeba pamiętać, że jego wizja człowieka jest całkowicie inna od wizji Platona. Arystotelesowski obraz człowieka jest całością. Zarówno ciało, jak i dusza są integralną częścią bytu człowieka. Zatem wolny jest cały człowiek, ale na podstawie swojego rozumu. „A zatem wszystko, co zależy od samego człowieka, a czego mógłby nie zrobić, robi świadomie i sam z siebie; z konieczności więc wszystko to musi być dobrowolne i to jest to, co dobrowolne; a czego nie wie i działa w niewiedzy, to robi bez udziału woli”¹⁰⁶.

Arystotelesowska próba zrozumienia rzeczywistości jest empiryczną próbą zgłębienia jej istoty i celu. Pomimo tego, iż Arystoteles w sposób fizyczny, dostępny poznaniu zmysłowemu człowieka podejmuje badanie świata, wcale nie rezygnuje z jakże bogatej spuścizny swojego wielkiego poprzednika. Na podstawie swojego procesu poznawczego poszukuje istoty wszechświata, tej samej prawdy. Jednak dokonuje tego innymi narzędziami badawczymi. Platon miał podejście spekulacyjne w zgłębianiu rzeczywistości. Obcował w świecie ideologicznej refleksji filozoficznej abstrakcji. Opisywał doskonały świat idealnych bytów, na podstawie których demaskował nieidealne istnienie w świecie materii. Arystoteles natomiast uważał, że prawda to zgodność i adekwatność treści sądu do rzeczywistego stanu rzeczy, którego ten sąd dotyczy¹⁰⁷. Widzimy zatem, że klasyczna koncepcja prawdy jako zgodności myśli, twierdzenia z rzeczywistością, faktami pochodzi o koncepcji prawdy Arystotelesa¹⁰⁸. I właśnie poprzez zgłębianie tych jednostkowych poszczególnych przypadków bytów ze świata materii budował wiedzę metafizyczną, ponadfizyczną, ogólną. A kiedy zauważa w przyrodzie ruch, dopatruje się jego przyczyny w rzeczach jednostkowych, aż dochodzi do momentu, kiedy wyciąga wniosek o pierwszym Poruszycielu, który musiał poruszyć byt jako pierwszy, który był przyczyną tego istnienia na świecie ruchu w ogóle. Na tym przykładzie, używania różnych narzędzi poznawczych i metod badawczych w dochodzeniu do jednej i tej samej prawdy, trzeba po raz kolejny jasno i stanowczo podkreślić, że mądrość, której umiłowaniem jest filozofia, dotyczy

¹⁰⁶ Tamże, s. 179.

¹⁰⁷ Por. Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 2013, s. 100.

¹⁰⁸ W. Świątkowski, *Prawda. Cóż to jest?*, dz. cyt., s. 74.

właśnie tej jednej jedynej prawdy, która konstytuuje świat, którą pragniemy odkryć poprzez różne badania naukowe i którą stara się opisać filozofa.

Prawda, która to właśnie jest źródłem owej mądrości, ma zatem tylko jedno znaczenie, jedno wydanie, jedną postać. Jest jedna. Drogi natomiast do niej są różne. Z naukowego, filozoficznego punktu widzenia można zdobywać prawdę w sposób spekulatywny, inaczej refleksyjny, poprzez rozumowe rozważania przedmiotu badań; można też dochodzić do prawdy w sposób empiryczny, doświadczalny, badając świat zmysłami. Rozum człowieka, czy to w sposób refleksyjny, czy na podstawie danych empirycznych, próbuje zrozumieć rzeczywistość. Tworzy naukę, autostradę do prawdy, w której jedne drogi są spekulatywne, inne empiryczne. Tak próbuje zrozumieć świat, poznać, oswoić go i zagospodarować jako dom człowieka i dla człowieka. I chociaż dziennikarstwo nauką nie jest, w tej autostradzie pełni bardzo ważną funkcję wszystkich szlaków komunikacyjnych przeznaczonych dla ludzi bez pojazdu, dla tych, którzy nauki nie uprawiają, a przecież żyją i uczestniczą w tym samym świecie, przez który prowadzi droga. Chcąc się więc również po niej przemieszczać (zdobywać wiedzę i informację o świecie, dążyć do prawdy), muszą korzystać z miejsc komunikacyjnych dla nich przeznaczonych, tj. wszelkich przejść dla pieszych, podziemnych pasaży, naziemnych mostów itd. Komunikacja medialna umożliwia właśnie ludziom poruszanie się na autostradzie prowadzącej do prawdy o rzeczywistości. Odgrywa zatem istotną rolę przekazywania informacji z autostrady (świata nauki, ale również świata życia społecznego, a więc i świata kultury i polityki, które to, można powiedzieć, organizują ruch na autostradzie) dla wszystkich ludzi. Media zatem przekazują informacje, tłumaczą rzeczywistość, pomagają w internalizacji wiedzy i wiadomości o świecie. Krótko mówiąc, media są drogą, ale i nośnikiem cząstek prawdy. A raczej media powinny być nośnikiem prawdy. Stwierdzenie to wcale nie jest sloganem. Media powinny być nośnikiem prawdy z trzech podstawowych powodów. Po pierwsze istotą środków komunikowania masowego, celem ich bytu – jakby to ujął Arystoteles – jest przekazywanie informacji. Informacje te muszą być prawdziwe, gdyż prawda jest fundamentalną wartością komunikacyjną i gdyby jej nie było w akcie komunikacyjnym, nie miałby on sensu. Nie spełniałby swojej celowości. Po drugie obecność wartości prawdy gwarantowana jest dzięki osobowemu konstytuowaniu świata mediów. Oznacza to, że media tworzą ludzi i że media są tworzone dla ludzi, zatem mają realny wpływ na świat człowieka, gdzie prawda się pojawia i buduje dostępny człowiekowi świat. I po trzecie media istnieją dzięki prawdzie. Właśnie dzięki jej potrzebie w sercu i umyśle człowieka. Media są komunikacyjnym tworem ludzkiego

umysłu w odpowiedzi na potrzebę serca w zdobywaniu prawdy o świecie. Dziennikarską realizacją owej prawdy może być np. reportaż. „Bohaterami reportażu są rzeczywiście istniejący ludzie. Reporter nie powołuje ich do życia, lecz stara się najdokładniej przedstawić losy i problemy, odtworzyć sytuację, w których się znaleźli, lub uwieńczyć dzieło ich życia przybliżeniem społeczeństwu wybitnych sylwetek, albo tylko ciekawych historii danego pokolenia”¹⁰⁹.

Zatem dziś świat nie jest już tylko McLuhanowską globalną wioską dzięki mediom, ale areną walki o prawdę. Gdzie media są rozpaczliwym wołaniem ludzi o prawdę i tylko dzięki niej, dzięki jej poszukiwaniom, dzięki ludzkiej potrzebie prawdy istnieją. Ta z kolei jest nie tylko gwarantem ich istnienia, ale dziś przede wszystkim jest dłutem dla ich kształtu. Współcześnie, w dobie postprawdy i w rozumieniu jej oraz wolności w sposób prymitywny, w atmosferze naiwnej liberalizacji rozumienia prawdy, jest to szczególnie istotne, kiedy treści medialne przybierające postać fake newsów lub wypaczających wizję rzeczywistości istnieją obok rzetelnych informacji i konstruktywnych obrazów życia. W ten sposób, poprzez udział prawdy w treści przekazu, tworzy się forma mediów, która w aristotelesowskim rozumieniu kształtuje ich istotę, naturę, celowość.

Prawda, co powiedzieliśmy już w niniejszym opracowaniu po wielokroć, jest wartością fundującą świat mediów. Więcej, jest wartością fundującą cały świat człowieka. Prawda jest konieczna nie tylko dla egzystencji człowieka, ale również dla jego rozwoju. Brak prawdy boli i niszczy człowieka. Dezorientuje go i alienuje w świecie, który przecież chce i musi poznać, aby móc go zagospodarować. Nawet jeśli nie jest tego świadomy lub, chcąc nie chcąc, wypiera ten fakt, człowiek pragnie poznać prawdę o świecie, dlatego jej nieustannie poszukuje. Więcej, człowiek również musi poznać prawdę o sobie samym, aby mógł się w tym świecie odnaleźć. I właśnie to jest wielce trudne w dzisiejszej zmediatyzowanej rzeczywistości, kiedy docierają do nas różne informacje, kiedy wszystkie podają się za prawdę, a zdezorientowany ludzki umysł nie potrafi w chaosie informacyjnym odnaleźć fundamentu tego, co rzeczywiście istnieje, a co nie. Współczesna rzeczywistość medialna przedstawia się więc jako spór o przedstawianą prawdę. Prawdę o człowieku, prawdę o wartościach, prawdę o świecie, prawdę o celu istnienia, prawdę historyczną, w końcu o prawdę o samej Prawdzie. Atmosfera tej batalii przypomina spór Sokratesa z Sofistami, czyli spór o istotę mądrości człowieka. W schyłkowym

¹⁰⁹ K. Wolny-Zmorzyński, *Reportaż – jak go napisać? Poradnik dla słuchaczy studiów dziennikarskich*, Warszawa 2004, s. 83.

okresie swojej działalności dopuszczali oni nawet relatywizowanie prawdy względem linii perswazyjnej swojej mowy, którą coraz częściej traktowali jako sztukę samą w sobie, opierającą się na grze słów, przewrotności argumentów, podstępnych zabiegach retorycznych. Z tego powodu retoryka jako sztuka wymowy zaczęła zdobywać złą sławę, a jej istota stopniowo ulegała wypaczeniu. Nie służyła dochodzeniu do prawdy, ale zatrzymywała się na poziomie słownych przepychanek. Tak powstała erystyka, sztuka prowadzenia sporów. Z tym stanem rzeczy nie zgadzał się Platon, który w swoich dialogach ukazał retorykę jako sztukę mówienia prawdy, jak również przedstawiania dobra i piękna. Krytykował tym samym Sofistów jako szermierzy słownych używających retoryki przeciw cnocie i prawdzie. Arystoteles zgadzał się z poglądem Platona co do istoty retoryki, nie negował jednak całkowicie narzędzi językowych wypracowanych przez Sofistów.

Wkład Arystotelesa w retorykę jest bardzo ważny, ponieważ to właśnie on usankcjonował ją jako naukę. Na początku swojego słynnego dzieła *Retoryka*¹¹⁰ mówi jasno, że retoryka podobna jest do dialektyki i że wszyscy mamy do czynienia z nimi obiema, ponieważ każdy w rozmowach, w codziennych sprawach w pewnym stopniu coś podważa, udowadnia jakiś sąd, obronę lub oskarżenie. Czyni to intuicyjnie lub dzięki nabytej w doświadczeniu dyspozycji¹¹¹. Arystoteles przy tej okazji zwraca również uwagę na fakt, że dotychczasowi autorzy, którzy opisywali retorykę, nie czynili tego w sposób kompletny. Traktowali ją wybiórczo, zajmując się jedynie sztuką przekonywania, pomijając przy tym entymemy¹¹². Zajmowali się oni jedynie powierzchownością retoryki, jej użyciem w praktyce, nie wnikając w jej głąb, nie próbując zrozumieć jej istoty¹¹³. Zdaniem Arystotelesa to właśnie wniknięcie w głąb retoryki, w jej istotę i zrozumienie jej podstaw, jest istotne.

Jest więc rzeczą oczywistą, że właściwa sztuka retoryczna dotyczy sposobów uwierzytelniania, które z kolei są sposobem dowodzenia, ponieważ wtedy jesteśmy najbardziej o czymś przekonani, kiedy wierzymy, że jest to udowodnione. Retoryczny dowód jest entymemem, który – można powiedzieć – stanowi najwyższą formę uwierzytelniania. Skoro entymem jest

¹¹⁰ Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, Warszawa 2004.

¹¹¹ Por. Tamże, s. 44.

¹¹² Entymem to podstawa retorycznej argumentacji, przewidywanie prawdopodobieństwa; oczywista przesłanka, często pomijana w dowodzeniu.

¹¹³ Por. Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, Warszawa 2004, s. 46.

rodzajem sylogizmu, a każdy sylogizm przedmiotem dowodzenia dialektyki czy to jako całości, czy jakiejś jej części, to jasne, że ten, kto doskonale potrafi rozpoznać przesłanki i działanie sylogizmu, będzie równie uzdolniony do posługiwania się entymemem, pod warunkiem, że rozumie, do jakich przedmiotów się stosuje i czym się różni od sylogizmu logicznego. Odkrywanie prawdy i prawdopodobieństwa jest przecież wyrazem tych samych uzdolnień. Sama natura zresztą w dostatecznym stopniu rozwinęła w ludziach dążenie do prawdy i większość swego czasu poświęcają oni na jej poszukiwanie, a przecież to samo usposobienie ma człowiek dążący do odkrycia prawdopodobieństwa, co dążąc do prawdy. [...] Retoryka jest niewątpliwie sztuką pożyteczną, ponieważ prawda i sprawiedliwość mają ze swojej natury więcej siły niż ich przeciwieństwa. [...] Trzeba poza tym umieć udowodnić przeciwstawny pogląd w ten sposób, jaki się czyni za pomocą sylogizmów logicznych, nie po to jednak, aby dowolnie korzystać z obu możliwości – nie należy przecież utwierdzać nikogo w błędzie – lecz dla pełnego wyjaśnienia sprawy i aby umieć zbić argumentację tego, kto usiłuje udowodnić fałsz. Żadna inna sztuka nie potrafi logicznie udowodnić przeciwieństw. Potrafi to czynić tylko dialektyka i retoryka, bo tylko te dwie sztuki można w równym stopniu stosować do przeciwstawnych tez. Nie oznacza to jednak, że nie liczą się tu fakty. Zawsze przecież to, co prawdziwe jest lepsze, że tak powiem, jest już z natury łatwiejsze do udowodnienia i bardziej wiarygodne¹¹⁴.

Istota retoryki według Arystotelesa, co wynika z powyżej przytoczonego fragmentu *Retoryki* filozofa, jest sztuką niezwykle potrzebną i pożyteczną, która powinna być zawsze oparta na prawdzie, aby mogła zachować swój właściwy wymiar. Za ojca retoryki Arystoteles uważał Empedoklesa, jednego z filozofów przyrody, jednak we właściwy sposób retoryka została rozwinięta dopiero przez Sofistów. Niestety w ich wykonaniu również z czasem została zatracona prawdziwa jej istota. Mianowicie ze sztuki przekonywania do swoich racji według prawdy stała się pustą treściowo szermierką słowną, w porywach której dopuszczano się nawet podstępów komunikacyjnych mających na celu za wszelką cenę – nawet prawdy – obronić stanowisko mówcy. Stosowanie tych i innych chwytów erystycznych doprowadziło do powstania erystyki – sztuki prowadzenia sporu. Właściwą formę retoryce próbują przywrócić później Sokrates i Platon, zauważając właśnie konieczność połączenia retoryki z prawdą. W tym nurcie kontynuuje również swoje rozważania Arystoteles.

¹¹⁴ Tamże, s. 46–47.

Opowiada się jednoznacznie za tym, że retoryka musi służyć prawdzie. W tym kontekście trzeba jasno podkreślić, że w przeciwnym wypadku retoryka nie spełnia swojej komunikacyjnej funkcji, swojej istoty. I rzeczywiście tak właściwie pojęta retoryka powinna być fundamentem dyskursu dziennikarskiego. Argumenty bowiem przekonujące do pewnego stanowiska mają największą siłę, kiedy są ugruntowane w prawdzie i do niej zmierzają. Dopiero potem można funkcje retoryczną wypowiedzi dziennikarskiej rozpatrywać w jej skuteczności komunikacyjnej, tj. logiczności, informacyjności, perswazyjności, atrakcyjności itd. Współcześnie, w dobie gąszczu medialnego coraz prężniej rozwijającego się dziennikarstwa cyfrowego i obfitości różnych informacji, zdaje się, że rolą retoryki dziennikarskiej jest walka nie tylko o przekazanie treści prawdziwych, ale również w taki sposób, który wyróżniłby je spośród innych wielu konkurencyjnych. Wszak dyskurs dziennikarski jest przekazem jednego nadawcy do wielu odbiorców. W obliczu tego niezwykle trudną sztuką jest pozyskać uwagę odbiorcy, przekazać mu informację we właściwy sposób, tak aby ją zrozumiał i zechciał podjąć refleksję nad proponowaną treścią.

W powyższych wskazówkach retorycznych można zauważyć ich kategoryzację na psychologiczne, komunikacyjne i filozoficzne. I w istocie swojej retoryka jest sztuką wykorzystywania zdolności psychologicznych i komunikacyjnych jednostki w drodze do odkrywania prawdy. Jednak, jak sugerują powyżej przedstawione niepokoje dziennikarzy oraz jak już zostało wcześniej zauważone, współczesny świat mediów zdaje się kłaść nacisk w procesie swojego komunikowania na skutecznych metodach, aby być zauważonym, wysłuchanym, przekonanym. Są więc to perswazyjne aspekty retoryki, które oczywiście są ważne, jakkolwiek jednak spełniając funkcję retoryczną pojętą właściwie i źródłowo, za główny cel jej dociekań i zabiegów powinna ona obierać prawdę. Pozostałe cele i funkcje retoryczne powinny być do niej podrzędne. Dlatego współczesna sztuka retoryki i jej główne, a zarazem pierwotne wyzwanie sprowadza się do odkrywania prawdy. Co w istocie swojej dziś może być nie tylko żmudne, ale i bohaterskie. Wszak w dobie mediów cyfrowych, zindywidualizowanych, zeterminowanych szybkością i sensacyjnością przekazu prawda może okazać się nie tyle niepopularna, ile nieintraćna. Z drugiej jednak strony takie podejście czyni z niej towar deficytowy i niezwykle cenny. Odnosząc się przy tej okazji do tego, co zostało powiedziane na temat prawdy w świecie mediów w związku z filozofią Platona, trzeba uściślić, że myśl platońska pomaga nam zrozumieć, iż świat mediów jest jedynie ograniczoną rzeczywistością, w której prawda, choć pożądana i uznana za fundament tej rzeczywistości, nie może być ukazana w niej w pełni. Powodem tego jest

ontologiczny determinizm mediów, który przejawia się w ograniczoności bytu, którym są jako narzędzie przekazu.

Zatem myśl Platona przybliżyła nas do zrozumienia istoty prawdy i możliwości jej zaistnienia w świecie mediów. Arystotelesowska wizja bytu pozwala z kolei widzieć prawdę w realnym dla człowieka świecie, gdzie wysiłek człowieka włożony w jej poszukiwania może prowadzić do realnego spełnienia. Komunikacyjnym dowodem na to jest właśnie wypracowana przez niego retoryka, która to w przeniesieniu w realia mediów jest w istocie swojej skuteczną formą przekazu treści, o ile nie jest wypaczona przez współczesne koleiny komunikowania masowego, a fundament swój ma (po prostu) w prawdzie. Dlatego retoryka nie jest li tylko nauką, ale prawdziwą sztuką przekazu. Sztuką wysublimowaną przez wartości, z misyjnością szukania i przekazu prawdy, dobierającą niewyszukane środki w swoim przesłaniu.

Zdaniem F. Coplestona Platon i Arystoteles są, bez cienia wątpliwości, nie tylko dwoma największymi greckimi filozofami, lecz także dwoma spośród największych filozofów świata. Według niego mają oni ze sobą wiele wspólnego, co jest oczywiste przez wzgląd na łączącą ich relację mistrz–uczeń. Jest jednak między ich poglądami ogromna przepaść, która rozdziela sposoby widzenia bytu z ich perspektywy, jak to już zresztą zostało wielokrotnie podkreślone. Platon ukazuje byt w sensie niezachwianej i trwałej rzeczywistości, podczas gdy Arystoteles zauważa i sankcjonuje w bycie zmianę i stawanie się go¹¹⁵. Te dwie radykalnie różne koncepcje, które paradoksalnie są ze sobą spójne, a na pewno komplementarne, wyznaczają dalszy bieg historii filozofii, raz po raz się radykalizując lub w zręcznym ujęciu łącząc i odsłaniając prawdę właściwą.

¹¹⁵ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 337.

5. TRZECI OKRES FILOZOFII STAROŻYTNEJ – OKRES KLASYCZNY, OKRES SZKÓŁ FILOZOFICZNYCH, CZYLI PRAKTYKA PRAWDY NIE TYLKO DLA NADAWCY

Prawda, mimo że jest jedna jako byt, jest złożona. Taki stan rzeczy byłby wyjaśnieniem naszego paradoksu, że mimo iż prawda jest fundamentem komunikowania w mediach, nie można jej tam odnaleźć. Z takim założeniem nie zgodziłby się zapewne dziennikarz z powołania, pytając: „A zgodność doświadczenia z faktami w relacji? A prawda emocji bohatera z reportażu? A prawda ujawniana w dziennikarstwie śledczym? A prawda uchylana w dobrym wywiadzie? A trafna uwaga wprawnego felietonisty? A w końcu zwykła informacja ułatwiająca życie, praktyczna wskazówka, użyteczna nowinka...”.

Trzeci okres filozofii starożytnej związany jest z załamaniem się świata Hellady i napływem atmosfery świata rzymskiego. Zderzenie Zachodu (spekulatywnego myśleniem Greków) ze Wschodem (praktycznym podejściem Rzymian) zmienia sposób uprawiania filozofii. W tym okresie filozofia staje się *modus vivendi*, sposobem życia. Zatem filozofowanie z kontemplacyjnej greckiej przechodzi w praktyczną grecko-rzymską formę. Powstaje wiele szkół filozoficznych, których filozofia uprawiana jest jako przyjęcie pewnego stylu życia.

5.1. STOICY I DOJRZAŁY ODBIORCA MEDIÓW

Media bez emocji – współcześnie nie jest to do pomyślenia. Im więcej emocji, tym lepiej – większa oglądalność, słuchalność. Dzisiaj ludzie żyją w szybkim tempie, kolorowym świecie, nagłych zmianach. I nawet jeśli deklarują chęć odpoczynku, w jego ramach rzucają się w dalszy wir bodźców, innych, ale jednak bodźców. Wszak nawet radość jest wyczerpująca.

Mimo to współczesny człowiek boi się spokoju, boi się ciszy, bo w niej może spotkać samego siebie. A kim jest? Kim jest współczesny człowiek? Jaka jest jego tożsamość? Odpowiedzi na te pytania mogą budzić lęk. Dlatego użytkownik mediów nie szuka w nich odpowiedzi na nie, tylko zapomnienia i kolejnych bodźców, kolejnych skoków adrenaliny, kolejnej sensacji.

Założycielem szkoły Stoików był Zenon, pochodzący z Kition na Cyprze. Założył ją ok. 300 roku przed Chrystusem. Nazwa pochodzi od miejsca, gdzie wykładał. Laertios podaje, że wykładać zwykł, przechadzając się po Malowanym Portyku, ponieważ chciał uczynić to miejsce na powrót miłym dla ludności po tym, jak rząd Trzydziestu Tyranów uśmiercił tam około tysiąca czterystu obywateli¹. Działalność stoików historycznie dzieli się na wczesną Stoję, średnią Stoję oraz późną Stoję. W ramach kolejnych odsłon stoickiej szkoły stopniowo modyfikowano jej treść. Najśłynniejsi stoicy należeli do późnej Stoi i byli wśród nich Rzymianie Seneka oraz cesarz Marek Aureliusz.

Stoicy dzielili filozofię na fizykę i etykę. Jako pierwszy tego podziału dokonał Zenon z Kition w swoim dziele *O filozofii*². Podział ten utrzymywali późniejsi stoicy, porównując filozofię do istoty żywej: logikę do kości i ścięgien, etykę do mięśni, fizykę do duszy; do jaja: skorupką jest logika, to, co pod skorupką (białko), to etyka, a żółtko to fizyka; do urodzajnej roli: ogrodzenie to logika, owoce to etyka, ziemia i drzewa to fizyka; do miasta pięknie obwarowanego i rządzonego przez rozum. Żadna z wymienionych części powtarzających się w tych porównaniach nie jest oderwana od innych, ale wszystkie są ze sobą związane. Dlatego wykładano je łącznie³.

W teorii bytu stoicy odrzucali zarówno myśli Platona, jak i Arystotelesa. Uważali, że istnieje tylko jednostka i nasze poznanie jest poznaniem przedmiotów jednostkowych. Odciskają one swoje piętno w duszy, która początkowo jest *tabula rasa*, a dzięki odciskom jednostkowych bytów poznaje świat. „Stoicy byli więc empirystami, a nawet «sensualistami», jednakże wyznawali również racjonalizm, który raczej trudno było pogodzić z radykalnie empirycznym i nominalistycznym stanowiskiem”⁴. Celem stoickiego życia było zdobycie szczęścia, które było rozumiane jako życie według natury świata.

¹ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 371–372.

² Por. tamże, s. 388.

³ Por. tamże.

⁴ Tamże, s. 351.

Bóg jest tym samym co rozum, przeznaczenie, Zeus. Ma on jeszcze wiele innych nazw. Na początku istniejąc sam przez się bóg przemienił przy pomocy powietrza całą materię w wodę, a podobnie jak w nasieniu zawarty jest zarodek, tak i bóg, będący nasiennym rozumem świata, zachował nasienie w wilgoci, czyniąc materię zdolną do dalszych twórczych wysiłków. [...] Świat jest kierowany przez rozum i opatrność, jak mówi Chryzyp w piątej księdze *O opatrności* i Poseidonios w trzeciej księdze *O bogach*, bo rozum przenika każdą jego część, podobnie jak dusza w człowieku, ale pewne części więcej, inne zaś mniej. [...] Przeznaczenie definiują stoicy jako łańcuch przyczyn wszystkiego, co istnieje, albo jako rozumną zasadę kierującą światem⁵.

Z uwagi na to, że stoicy uznawali naturalny porządek świata, byli zdania, że boski zamysł w rzeczywistości, szczęście człowieka polega na umiejętności zjednoczenia się z owym porządkiem, a tym samym – uwolnienia od zewnętrznych przeciwności. Bo skoro coś się dzieje niezależnie ode mnie, to lepiej starać się to zrozumieć w szerszym kontekście, nie tylko przez pryzmat mojego życia, niż rozpaczać i miotać się w negatywnych emocjach, które i tak nic nie zmieniają. To stoickie podejście do życia jest wyrazem stoickiej etyki, która jest próbą uzyskania niezależności od rzeczy zewnętrznych. „Cechą charakterystyczną etyki stoickiej jest doktryna namiętności i uczuć. Są one – przyjemność, smutek czy przygnębienie, pragnienie i strach – irracjonalne i nienaturalne. Wobec tego chodzi nam nie tyle o to, jak je uspokoić i nimi kierować, ile o to, jak pozbyć się ich i osiągnąć stan apatii. Musimy je usunąć przynajmniej wówczas, gdy staną się nawykami. Stąd etyka stoicka jest w praktyce głównie walką z «uczuciami», dążeniem do osiągnięcia stanu moralnej wolności i suwerenności”⁶. Wyrażenie „stoicki spokój” jest więc współczesnym powrotem do filozofii stoickiej. Powrotem, który musi być właściwie rozumiany, aby mógł być skuteczny. Stoicki spokój, w myśl stoickiego kosmopolityzmu, który uznawał za mądrego człowieka, który się czuje obywatelem świata i który zaleca miłość własną rozszerzać na całą ludzkość, nie oznacza separacji czy dystansu. Oznacza raczej umiejętność niedopuszczania zewnętrznych czynników oraz wpływów emocji na zmianę postawy czy poznania rzeczywistości. Jest to konieczne do osiągnięcia szczęścia, które jest możliwe dzięki życiu zgodnemu z naturą, utożsamianą przez stoików z koniecznością świata, z losem, Opatrnością, Bogiem. W ten sposób człowiek może

⁵ Tamże, s. 432–436.

⁶ Tamże, s. 361.

poznać rzeczywistość bez „zakłóceń”. Więcej, może nawet zmienić swój sąd o wydarzeniach i swój stosunek do nich, traktując je jako konieczność, wyraz „woli Boga”. W ten sposób, zdaniem stoików, człowiek jest wolny. Zatem stoicki spokój to nie tylko „niezachwiany spokój zachowywany w każdej sytuacji, nawet wobec przeciwności losu, niepowodzeń”⁷, jak podaje *Popularny słownik języka polskiego*. Stoicki spokój to przede wszystkim postawa wynikająca z oglądu rozumowego rzeczywistości oraz próba odkrycia sensu w konieczności otaczających wydarzeń.

Z czasem stoicy zaczęli odchodzić od swoich radykalnych przekonań. I tak stoicy średniego okresu, w II i III wieku przed Chrystusem, podążyli drogą eklektyzmu. W swojej działalności wspierali się myślą Platona i Arystotelesa, łącząc te dwa stanowiska. Z kolei stoicy okresu późnego, przypadającego na początki cesarstwa rzymskiego, traktowali już szkołę w bardziej praktyczny aniżeli spekulatywny sposób. W tym znaczeniu właśnie filozofia staje się sposobem życia. Najsłynniejszymi stoikami tego okresu, i chyba wszystkich okresów stoickich w ogóle, są Seneka i Marek Aureliusz.

Lucjusz Anneusz Seneka z Kordoby był wychowawcą cesarza Nerona. Na rozkaz cesarza przeciął sobie żyły w roku 65 po Chrystusie⁸. W centrum swojej filozofii Seneka oczywiście stawia cele praktyczne, nie skupiając się na teorii samej, ale raczej na tym, co w sposób praktyczny prowadzi do realizowania założeń etycznych, do zdobycia cnoty. Zalecał w tym celu codzienne praktykowanie rachunku sumienia, co ponoć sam również czynił. Jego zdaniem bowiem nie ma sensu uciekać na pustynię, jeśli nie próbuje się jednocześnie zmienić siebie, ponieważ zmiana miejsca nie oznacza zmiany serca i gdziekolwiek pójdziemy, będziemy musieli ciągle walczyć ze sobą⁹.

Marek Aureliusz, cesarz rzymski w latach 161–180 po Chrystusie również zalecał miłość bliźniego. Czynił to, ufając w Bożą Opatrzność i w mądrość, które porządkują cały wszechświat.

Szkoła stoików przeszła do współczesnej kultury w rozumieniu postawy stoickiej jako niezależności, niewzruszenia. Jednak, jak to już wyjaśniliśmy powyżej, rozumienie to nie wyczerpuje prawdziwego sensu pojęcia. Chodzi bowiem o postawę człowieka, która jest wynikiem wnikliwego zrozumienia sytuacji, w której się znalazł: jej czynników koniecznych i niekoniecznych, faktów na nią wpływających i nie, naszej w niej sprawczości

⁷ *Stoicki spokój*, [w:] *Popularny słownik języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 2003.

⁸ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 387.

⁹ Tamże, s. 389.

i w końcu naszej możliwości wpływu na tą sytuację. Chodzi zatem o to, aby nasze działania nie były wywołane afektem, ale rozumowym oglądaniem sytuacji. Takim, który dostarczy nam faktycznych podstaw do działania, mających ugruntowanie w realnej rzeczywistości, a nie w emocjach, które są krótkotrwałe i zmienne, ani w czynnikach zewnętrznych, które nie są treścią naszej woli. Taka postawa, wypływająca z głębi rozumienia konieczności tego świata, struktur społecznych, a także cząstki mocy woli indywidualnej, która pozostała człowiekowi, ale która w swojej istocie jest ogromnym skarbem i motywem do działania, czynnego udziału w misji dziennikarskiej, jest postawą świadomego dziennikarstwa.

Więcej, jest to pożądana postawa dojrzałego odbiorcy mediów. Nie dać się zwieść emocjonalizacji przekazu ani zmanipulować irracjonalnej perswazji, ale rozumowo przyjąć treści, szacując, jaki mają one wpływ na stan faktyczny, w którym się znajduję, i moje samopoczucie. A następnie rozważyć, co mogę z nimi zrobić, aby to, co cenne, zasymilować, a to, co niepotrzebnie niepokojące, oddalić. Niektórzy powiadają, że dla dobrego samopoczucia nie oglądają serwisów informacyjnych. Są jednak i tacy, którzy lokują poczucie sensu dnia w ich obejrzeniu. Czy jest konsensus między tymi dwoma postawami? Wydaje się, że proponują go właśnie stoicy. Umocnić się wewnętrznie, ustabilizować wiedzę na temat tego, kim jestem, aby czynniki zewnętrzne (perswazyjne obrazy medialne) nie wpływały na moje decyzje, w których zakresie muszę być świadomy, co mogę zrobić realnie w konkretnej sytuacji, aby zadbać o swój dobrostan. Bez względu na to, czy jest to reklama generująca potrzebę kupna, budzące lęk informacje o wojnie z zagranicy czy ciągle młody i nieskazitelny wygląd wiecznie szczęśliwej celebrytki z czterdziestoletnim stażem pracy...

5.2. EPIKUREIZM I POSTPRAWDA

Wygląda na to, że w natłoku doświadczeń medialnych, wraz z prężnym postępem technologii oraz coraz bogatszą ofertą świata wirtualnego, wpadamy w pułapkę doświadczania wirtualnego. Cała przewrotność sytuacji polega na tym, że pragnąc doświadczyć więcej, inaczej, szybciej, łatwiej niż w realnym świecie oddajemy swój realny czas, realną percepcję, realne bycie. Okazuje się, że chcąc doświadczyć więcej i mocniej, w rezultacie doświadczamy mniej, bo odrywamy się od realnego, empirycznego doświadczenia, podstawowego doświadczania świata przez byt. Im więcej jesteśmy w świecie wirtualnym, tym mniej jesteśmy w świecie realnym. A gdzie chcemy być? Gdzie powinniśmy być? Czy współczesne autentyczne

bycie bytu zagrożone jest przez świat wirtualny? A może powinno się do niego przenieść...

Szkoła epikurejczyków została założona przez Epikura, który żył w IV wieku przed Chrystusem. Najsłynniejszym epikurejczykiem był łaciński poeta Titus Lucretius Carus, który żył w I wieku przed Chrystusem. W *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* Laertios notuje wrogie nastawienie niektórych stoików względem Epikura. Opisują go jako człowieka o niepoehlebnej sławie, który przez innych filozofów był obficie krytykowany m.in. za płytkie myślenie, przywłaszczanie cudzych nauk czy za uprawianie bezwstydnego pochlebstwa, bezgranicznego korzystania z uciech podniebienia i przyjemności cielesnych. Do tego stopnia, że Epiktet nazywa go pornografem, a uczeń Epikura Timokrates (który opuścił naprzód jego szkołę) opowiada o tym, jak Epikur wymiotował dwa razy dziennie z przejedzenia¹⁰. Informacje te jednak okazują się próbą oczernienia Epikura, który w rzeczywistości był postacią niezwykle przychylną ludziom i dobrą.

Szkoła filozoficzna Epikura była kwintesencją praktycznego sposobu uprawiania filozofii w tym czasie. Zajmowała się zatem głównie etyką, a fizyką i logiką o tyle, o ile odnosiły się właśnie do etyki. Matematykę zaś uznawała za w ogóle niepotrzebną i bezużyteczną, gdyż nie ma z niej pożytku praktycznego w życiu¹¹. I nie ma nic w tym dziwnego, ponieważ Epikur, szukając kryterium prawdy o świecie, opierał się na poznaniu zmysłowym i w nim lokował źródło prawdziwego poznania. Był empirystą, uznając postrzeżenia zmysłowe za podstawę ludzkiego poznania. Kontynuując myśl Demokryta, również widział proces poznawczy jako wnikanie atomów rzeczywistości do ludzkich zmysłów, gdzie powstawało postrzeżenie zmysłowe, które to przywołane z pamięci tworzyło pojęcie. W takim obrazie poznania ludzkiego warto zauważyć, że to rzeczywistość i świat nas otaczający, który poznajemy, odgrywa dynamiczną rolę w procesie poznawczym, gdyż to on właśnie narzuca się poznającemu, bombarduje go swoimi atomami. Rola poznającego z kolei jest statyczna; przyjmuje on i pozwala na wniknięcie atomów ze świata do swoich aparatów zmysłowych.

Świat zatem według epikurejczyków składa się z atomów, które są materialne, o różnych kształtach i różnych masach, ciężkości. Świat nie mógł powstać z niczego. Od zawsze zatem istniały atomy i próżnia. Przyczyna świata jest zatem mechaniczna, bez głębszej teleologii. Ruch atomów, który

¹⁰ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 586–588.

¹¹ F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 365.

jest prostą linią ich spadania, czasami się odchyła, jest spontaniczny, kuli-
sty. W taki sposób Epikur tłumaczył istnienie wolności, czyli przypadków
wyjętych spod konieczności mechanicznej konstrukcji świata. Wszyst-
ko na świecie składa się z atomów, zgodnie z inspiracją atomistyczną od
Demokryta. Człowiek również składa się z atomów, z tym że jego dusza to
atomy subtelniejsze i gładzsze, delikatniejsze od pozostałych. Z takich nie-
zwykle delikatnych atomów składają się również bogowie, którzy według
Epikura bez wątpienia istnieją, mają postać antropomorficzną, dlatego
istnieją gdzieś w swoim świecie, jedzą i piją, nie ingerując w sprawy świa-
ta człowieka. Dlatego też nie ma potrzeby się ich obawiać ani zabiegać
o ich względy obrzędami. Przedstawiając taki obraz bogów, Epikur chciał
wyzwolić człowieka od lęków przed nimi, od zabobonów. W swojej filo-
zofii chciał również wyzwolić człowieka od lęku przed śmiercią, dlatego
głosił, że śmierć jest końcem świadomości spowodowanym rozpadem ato-
mów, brakiem jakiegokolwiek czucia, dlatego nie warto się jej obawiać.

Przedmiotem i celem etyki epikurejskiej była przyjemność. Nie była
to jednak przyjemność rozumiana w sposób hedonistyczny i zmysłowy.
Chodziło raczej o stan umysłu i ciała, który nie jest chwilową przyjem-
nością, a dłuższym trwaniem. Kluczem do tak rozumianej przyjemności było
zdrowe ciało, brak bólu i pogoda ducha rozumiana jako przyjemność inte-
lektualna. W tym celu Epikur zalecał ograniczenie swoich potrzeb, wstrze-
mięźliwość, mądre życie szukające pokoju poprzez trwanie w cnocie i zdo-
bycie w ten sposób pogody ducha. Zatem etyka według epikurejczyków
jest wiedzą o tym, co wybierać, a czego unikać, w jaki sposób należy żyć
i jaki jest cel życia¹². W praktyce etycznej propozycje epikurejskie, na przy-
kład zawieranie i podtrzymywanie przyjaźni, angażowanie się lub niean-
gażowanie się w życie polityczne, życie według prawa itd. powodowane
są egoizmem, to znaczy chęcią i potrzebą zapewnienia przede wszystkim
sobie konkretnych dóbr, jak bezpieczeństwo, spokój, tak rozumianej przy-
jemności przez brak cierpień, bólu i przykrości¹³.

Czyli etyka w tym wydaniu nie była głęboką spekulacją rozważającą
istotę dobra i wartości. Filozofia uprawiana w duchu epikurejskim jest czy-
sto praktyczna i polega na praktyce życia starającego się uzyskać jak naj-
więcej przyjemności w rozumieniu epikurejskim i tym samym – uniknąć
przykrości, zła. „Nie jest to z pewnością żadne doniosłe przesłanie filo-
zoficzne, ale jego twórca nie zamierzał zachęcać do niegodziwego życia

¹² Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 599.

¹³ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 372.

niezależnie od tego, do czego mogły prowadzić głoszone przez niego doktryny w popularnym zastosowaniu praktycznym¹⁴.

Wobec tego, co powiedzieliśmy na temat etyki epikurejskiej, a także fizyki i w ogóle całej myśli Epikura, bardzo interesujące jest przedstawienie przez niego sposobu na poradzenie sobie ze strachem przed śmiercią. Czyni to w jednym ze swoich listów: „Staraj się oswoić z myślą, że śmierć jest dla nas niczym, albowiem wszelkie dobro i zło wiąże się z czuciem; a śmierć jest niczym innym, jak właśnie całkowitym pozbawieniem czucia. Przeto owe niezbite przeświadczenie, że śmierć jest dla nas niczym sprawia, że lepiej doceniamy śmiertelny żywot, a przy tym nie dodaje bezkresnego czasu, lecz wybija nam z głowy pragnienie nieśmiertelności. W istocie bowiem nie ma nic strasznego w życiu dla tego, kto sobie dobrze uświadomił, że przestać żyć nie jest niczym strasznym. Głupcem jest atoli ten, kto mówi, że lękamy się śmierci nie dlatego, że sprawia nam ból, gdy nadejdzie, lecz, że trapi nas jej oczekiwanie. Bo zaiste, jeśli jakaś rzecz nie mąci nam spokoju swoją obecnością, to niepokój wywołany jej oczekiwaniami jest zupełnie bezpodstawny”.

Tak jak epikureizm stał się okazją do nadużyć przez wyabstrahowanie korzystnych praktyk dla zainteresowanych wizją życia według przyjemności, ale rozumianej hedonistycznie – nie po epikurejsku, mogących być dodatkowo popartych filozoficzną praktyką życia, tak współcześnie rodzi się tak zwana postprawda. Jej przemyślny format wskazuje w przestrzeni społecznej na brak istnienia obiektywnej prawdy. Wobec tego jako punkty odniesienia prawdy budowane są wszelkiego rodzaju narracje oparte o emocjonalność i uprzedzenia¹⁵. Proces ten szczególnie widoczny jest w mediach, kiedy ku chwale własnej wizji rzeczywistości, dla potwierdzenia jednej z odsłon wizji stworzonej w wyniku relatywistycznych prób skrojenia rzeczywistości na swoją miarę. Jednym słowem, dziś nie odkrywa się jedynej prawdy w mediach, ale przedstawia się ją ze swojego punktu widzenia, orzekając, że jest to ten jeden i właściwy ogląd na rzeczywistość.

Przez takie podejście relatywizm mylony jest często z pluralizmem mediów. Szczególnie widoczne jest to w przypadku politycznych rozliczeń historycznych, w które, chcąc nie chcąc, zaangażowane są również media. Oto okazuje się, że w jednej stacji telewizyjnej człowiek jest bohaterem narodowym, podczas gdy w innej staje się niewygodną osobowością polityczną. Jedne media nagłaśniają fakt, że dana postać była zbrodniarzem

¹⁴ Tamże, s. 373.

¹⁵ Por. A. Zwoliński, *Cyber pułapka. Jak internet, sztuczna inteligencja i wirtualna rzeczywistość skutecznie niszczą cywilizację*, Warszawa 2023, s. 206.

reżimu politycznego, kiedy w innej stacji nadawczej podkreślają jego zasługi dla kraju. I to nie fakty są źródłem innego widzenia rzeczywistości. Fakty, ich różnorodność, wielość, odmienność są przyczyną pluralizmu. Pluralizm mediów odnosi się do merytoryki ich przekazu. Do tego, że możemy mówić o wielu aspektach rzeczywistości. Nie zaś do tego, że nazywamy dobro złem i odwrotnie. Że wyrażamy swój punkt widzenia w zależności od przynależności medialnej. Że reprezentując raz jednego wydawcę, wypowiadamy się o konkretnej osobie jako o ofercie, innym razem zaś, mówiąc w imieniu innego wydawcy, będziemy tę samą osobę nazywać oprawcą. Oczywiście nie możemy wykluczyć tutaj i takiej sytuacji, w której oprawca okazuje się ofiarą, na przykład z uwagi na uwikłania zewnętrzne. Jednak gdyby nawet, dalej jest to kwestia faktów, a nie sposobu ich widzenia. Zamysłem powyższego przykładu jest ukazanie, że prawda nie jest zależna od kontekstu, w którym się ją przedstawia, to znaczy, że prawdziwość faktów nie zależy od konkretnego nadawcy, ale prawda jest sprawą obiektywną, zewnętrzną, niezależną od mediów, które nie są jej twórcami, a jedynie narzędziem jej rozpowszechniania. Aby to czynić, trzeba jednak potrafić ją rozpoznać. Jej rozpoznanie jest z kolei kwestią merytoryki treści przy użyciu rozumu i trafności osadzenia jej w kontekście historyczno-społecznym. I to jest kluczowy moment, bo nie chodzi tu właśnie o afekty, upodobania czy formę przekazu. Nie chodzi tu również o zmianę nastawienia, że raz kogoś poważamy czy rozumiemy, a raz nie, bo to nader często zdarza się u ludzi. Wszak właśnie jesteśmy ludźmi myślącymi, rozwijamy się i często się zdarza, że na pewnym etapie życia rozumiemy czyjeś wybory i zachowanie lepiej niż we wcześniejszym okresie swojego życia. Jednak to jest dziedzina opinii, a nie o opinię tu chodzi, bo opinia nie jest kryterium prawdy.

Dlatego pluralizm mediów nie polega na wyrażaniu opinii, ale na prezentowaniu różnorodności świata, która jednak – uwaga – nie jest przedmiotem naszych mniemań ani przekonań, ale faktem, realnym istnieniem niezależnym od wrażeń, które odbieramy od świata. Relatywizm z kolei jest właśnie wynikiem odbioru takich wrażeń ze świata, który raz wydaje mi się straszny, a raz przyjazny – w zależności od mojego samopoczucia, stanu emocjonalnego, w którym się znajduję lub własnego interesu. I tak w medialnych przedstawieniach pewne treści i wydarzenia są oceniane pozytywne, inne nie, w zależności od tego, do kogo należą i komu kibicują media na scenie politycznej. Zatem to, że możemy w mediach zobaczyć i informacje, i sport, i filmy komediowe, i sensacyjne, i politykę, to jest pluralizm. Natomiast wielość wygłaszanych, często nieprzemyślanych i nieugruntowanych opinii, które muszą się zgadzać z linią redakcyjną, to

relatywizm medialny. Wynikiem tego jest właśnie sylwetka bohatera lub zbrodniarza narodowego, ale prawdziwego jedynie w ramach konkretnego systemu w konkretnych mediach. Jak się ma do tego prawda? Prawda w tym przypadku tkwi w historii i jej przebiegu, która weryfikuje i pokazuje, kim był ów człowiek. Dlatego, dalej odnosząc się do tego przykładu, jeśli media odkrywają historię, fakty, konsekwencje, pokazują prawdę. Jeśli natomiast nazywają kogoś według własnego uznania, pokazując przy tym kawałek rzeczywistości dogodny dla charakteru i interesu wydawcy, prawdy nie pokazują, relatywizują ją. Dlatego skrajne opinie w mediach na temat jednej osoby, jednego zjawiska, jednego wydarzenia to efekt relatywizmu medialnego. I jest to kwestia poznania rzeczywistości. Pluralizm medialny dotyczy zaś rzeczywistości samej, która z ontycznego punktu widzenia może stać się różnorodną treścią przekazu medialnego. Na koniec, upraszczając te trudne pojęcia, warto je zobrazować. To, że media pokazują różne typy muzyki, jest wynikiem pluralizmu. Jednak już to, że wskazują, który rodzaj muzyki jest bardziej wartościowy, lepszy, jest kwestią relatywizmu.

5.3. SCEPTYCY I MOŻLIWOŚĆ POZNANIA PRAWDY W MEDIACH A PLURALIZM MEDIÓW

Propaganda, relatywizm, postprawda, interesy ekonomiczno-polityczne i temu podobne negatywne zjawiska w mediach sprawiły, że ich odbiorca stał się podejrzliwy. Możemy mieć zatem do czynienia z wykładnią analizowanej prawdy. Czyli z jednej strony prawda jest fundamentem komunikacji, zatem żyjąc w kulturze mediów, chłonimy te przekazy aż po skrajność opierania swojego światopoglądu na mediach. Szczególnie niebezpieczne jest to zjawisko dzisiaj w dobie Internetu, ChatGPT, gdzie szukamy wszelkich informacji, przekonani, że znajdujemy prawdę... Z drugiej jednak strony mamy do czynienia ze skrajnym brakiem zaufania w mediach. Nie traktujemy tych przekazów poważnie, bo wiemy, że są aranżowane, reżyserowane, układane, perswazyjne i interesowne. Nie chcąc być manipulowani, nie ufamy mediom wcale. To prowadzi do postawy skrajnego sceptycyzmu.

Szkoła sceptyczna została założona przez Pyrrona. Podobnie jak stoicy i epikurejczycy sceptycy uprawiali filozofię na sposób praktyczny, czyniąc ją formą życia. Jako że Pyrron pozostawał pod wpływem empiryzmu Demokryta oraz relatywizmu sofistów, uznał, że nie jest możliwe poznanie prawdziwej rzeczywistości. Poznajemy świat zmysłami, zatem każdy inaczej postrzega zjawiska. Do nich właśnie jedynie mamy dostęp. Do zjawisk,

które się zmieniają, a każdy właśnie odbiera je inaczej. Co innego jest piękne dla mnie, co innego dla ciebie. To, co podoba się tobie, nie podoba się mnie. Kiedy tobie jest nieprzyjemnie zimno, ja odczuwam przyjemny chłód. Podczas gdy mi smakuje potrawa, ty nie możesz czuć nawet jej zapachu. Zatem zjawiska są odbierane zmiennie, zmysły różnie odbierają bodźce zewnętrzne, dlatego świat dla każdego jest inny. Jawi się nam różnie. I zdaniem sceptyków tylko do takiej wiedzy mamy dostęp, do tego, jak świat się nam pokazuje zewnątrz. Wobec tego wiedza nasza jest zmienna i pozostaje jedynie w sferze naszych wyobrażeń. Dlatego według sceptyków nie wiemy nic na pewno, może nam się jedynie wydawać. Możemy przypuszczać, że jest tak, jak odbieramy rzeczywistość. Nie wiemy na pewno, bo do wiedzy pewnej nie mamy dostępu. Zdaniem sceptyków rzeczywistość sama w sobie, w swojej istocie jest niepoznawalna.

Ten epistemologiczny sceptycyzm osiąga punkt kulminacyjny w średniej Akademii, założonej około III wieku p.n.e. przez Arkezylaosa, który to miał powiedzieć, że nie jest pewny niczego, nawet tego, że nie jest pewny niczego¹⁶. To skrajnie sceptyczne podejście do poznania rzeczywistości kontynuuje założyciel trzeciej, tzw. nowej Akademii Karneades z Cyreny. Uważał on, że nie ma kryterium prawdy o rzeczywistości, a wiedza jest niemożliwa, ponieważ pojęcia pochodzą z doświadczenia, które są różne u różnych osób i bywają złudne. Dlatego nie można budować na nich wiedzy, wiedzy prawdziwej, pewnej. Skoro tak nie istnieją również żadne podstawowe założenia, na których mogłaby powstać jakkolwiek wiedza. „Nie potrafimy udowodnić niczego, ponieważ wszelki dowód opiera się na założeniu, które samo musi być udowodnione. Jednakże i ten dowód będzie opierał się na założeniach, i tak w nieskończoność”¹⁷. Mimo tak daleko posuniętego wątpienia w dostępie do prawdy o rzeczywistości Karneades rozumiał, że nie może całkowicie negować jakiegokolwiek sądu o rzeczywistości, dostępu do jej poznania. W rezultacie wypracował metodę prawdopodobieństwa jako możliwości zbliżania się do prawdy w świecie, nawet jeżeli nie możemy uzyskać pewności o niej. Okres trzeciej, nowej Akademii, to okres działalności myślicieli, którzy w swojej działalności i myśli łączyli dokonania wcześniejszych filozofów, na przykład stoików i perypatetyków. Starali się oni ukazywać to, co według nich prowadziło do odkrycia prawdy w poszczególnych koncepcjach filozofów, nawet kiedy były to skrajnie różne stanowiska. Najsłynniejszym eklektykiem był Marek Tuliusz Aureliusz, żyjący w I wieku przed Chrystusem w Rzymie.

¹⁶ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 375.

¹⁷ Tamże, s. 376.

Pluralizm mediów polega na tym, że każdy, zarówno nadawca, jak i odbiorca, ma swój ogląd rzeczywistości i pogląd na jej temat. Nie oznacza to jednak, że prawd o świecie jest wiele, a media wszystkie skrupulatnie je reprezentują. Wręcz przeciwnie; oznacza to, że prawda jest jedna, różna jest natomiast możliwość dostępu do niej. Z uwagi na to, że ludzie są różni pod kątem zdolności intelektualnych, możliwości poznawczych, zdobytych doświadczeń i przeżyć, ich percepcja rzeczywistości jest różna. I to jest normalne. To jest pluralizm. Nie jest natomiast dobre, kiedy ze swojego subiektywnego sposobu patrzenia na rzeczywistość próbujemy zrobić normę. Kiedy nie dopuszczamy do siebie możliwości, że ktoś inaczej może doświadczać rzeczywistość, jedną i tę samą. Przy tej okazji pojawia się jeszcze jeden problem. Nader często polegamy na doznaniach zmysłowych w odbiorze mediów i to jest miarą ich wartości.

M. McLuhan uważał media za przedłużenie ludzkich zmysłów, które wprowadzają nowe proporcje nie tylko w sferze doznań¹⁸. Taki zabieg pozwala odbiorcy mediów uzurpować sobie prawo do subiektywizacji przekazu oraz rzeczywistości w nim odzwierciedlanej. Wartość przesłania kroimy wówczas na swoją miarę. To, co mi się podoba, jest dobre. Odbieramy je na powierzchni doświadczenia, bez namysłu, bez refleksji. Skutkiem tego jest przekonanie, że jeśli przekaz zgadza się z moim światopoglądem, media mówią prawdę, jeśli nie – kłamią. To w rezultacie prowadzi do trzeciego problemu. Zawiedzeni powierzchownością przekazu, bo przecież zjawiska medialne mają to do siebie, że się zmieniają i w końcu pojawi się coś, co mi się nie podoba i nie przystaje do moich poglądów, orzekamy, że w mediach prawdy na pewno nie ma. W rezultacie czego następuje dewaluowany proces komunikacji i jego znaczenie, gdzie media przestają być dla odbiorcy nośnikiem prawdy, a stają się towarzyszem codzienności w prawdy zagłuszaniu...

5.4. CYNICY I EKSHIBICJONIZM MEDIALNY

Rezultatem braku wiary w istnienie prawdy w mediach, sceptycyzmu odbiorcy jest postawa cyniczna. Dotyczy to zarówno nadawcy, jak i odbiorcy. Niby obu chodzi o prawdę, niby chodzi o rzeczy wzniosłe, a sięgają po narzędzia komunikacyjne, które im urągają, wypaczają, dewaluują je. I tak drwimy z polityków, którzy przecież walczą w naszej sprawie w sztafecie o dobro publiczne. Wynaturzamy zjawiska naturalne, czyniąc z nich

¹⁸ Por. M. McLuhan, *Zrozumieć media...*, dz. cyt., s. 95.

kolorowe widowiska. Wolnością słowa zniesławiamy, a kłamstwem przekazujemy prawdy...

Cynicy, znani jako psi uczniowie, wiedli niekonwencjonalny styl życia. Założyciel tej szkoły Antystenes (ok. 440–366 p.n.e.) nauczał jako Kynosarges i zwany był Zwyczajnym Psem. Te dwie kwestie mogły być przyczyną ich przezwiska, ale mogło ono również wskazywać na kąśliwy język, którego używali w głoszeniu swoich teorii. Antystenes na początku był uczniem retora Gorgiasza (Sofisty), potem zaś Sokratesa. Wzorując się na niezależności i wierności swoim poglądom u Sokratesa, obrał tę postawę jako wzór. Dlatego cnota w jego rozumieniu była niezależnością od ziemskich dóbr i przyjemności, w sensie wyrzeczeniem się ich. I tak rozumiana cnota, jako brak pragnienia, wolność od potrzeb i całkowita niezależność, była drogą do szczęścia według Antystenesa. Zaprzeczał on teorii idei Platona, uważając, że istnieją tylko byty jednostkowe. Powiedział: „Widzę konia, ale nie widzę końskości”. Cnota jest mądrością, której można się nauczyć¹⁹.

Antystenes jako pierwszy podjął się zdefiniowania „słowa”: „Słowo wyraża rzecz, jaką ona była lub jest”²⁰. Od Antystenesa wywodzi się obojętność Diogenesa (jego najsłynniejszego ucznia), wstrzemięźliwość Kratesa, panowanie nad sobą Zenona (założyciela szkoły Stoików), ponieważ, jak powiada Laertios, to on właśnie stworzył podwaliny ich stylów życia²¹. Diogenes, który oskarżony wraz ze swoim ojcem o podrabianie pieniędzy w mennicy, zostali wygnani z rodzinnego miasta Synopie, gdzie jego ojciec był bankierem. Jako wygnaniec żył bardzo skromnie. „On pierwszy składał płaszcz we dwoje, jak mówią, bo był biedny, i używał go też jako posłania, i nosił torbę, w której miał pieczywo. W byle jakim miejscu załatwiał wszystkie swoje sprawy: jadł, spał, rozprawiał. [...] Diogenes napisał list do kogoś znajomego, aby mu się wystarczyło mieszkanie, a gdy ów zwlekał, zrobił sobie mieszkanie z beczki w Metroonie, jak o tym sam pisze w swoich listach. W lecie tarzał się na gorącym piasku, w zimie zaś obejmował pieśczołtliwie zaśnieżone posągi, aby się na wszelki sposób hartować”²².

Jak podaje Laertios, Diogenes odnosił się do innych pogardliwie i złe miał o nich mniemanie. Szydził z nauk Platona i uważał go za gadułę. Wytykał ludziom powierzchowność i hipokryzję. Kiedyś, podczas gdy mądrze rozprawiał, a ludzie nie chcieli go słuchać, zaczął gwizdać. Ludzie

¹⁹ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., s. 113.

²⁰ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, dz. cyt., s. 312.

²¹ Tamże, s. 317.

²² Tamże, s. 322–323.

natychmiast się zbiegli, po czym on ich złajał, że gdy mówił coś mądrego, nie było ich, a na zabawne gwizdy zareagowali natychmiast. Kiedy już jako niewolnika ktoś przyprowadził go do wystawnego domu i pouczył, że nie wolno spluwać na podłogę, odchrząknął i plunął mu w twarz, komentując, że w takim razie nie widzi bardziej odpowiedniego miejsca. Mawiał, że jest psem, którego ludzie chwalą, ale nikt nie chce iść z nim na polowanie. Jeśli potrzebował pieniędzy, mówił do swoich przyjaciół, że nie prosi o nie, tylko żąda ich zwrotu. Pewnego razu, kiedy stanął przed Diogenesem Aleksander, który powiedział, że jest wielkim królem, Diogenes odrzekł: „A ja jestem Diogenes, pies. Schlebiam tym, którzy mi coś dają, obszczekuję tych, którzy mi nic nie dają, a złych gryzę”²³. W przesłaniu cynizmu zauważmy chęć zwrócenia uwagi wszystkich ludzi na dobre etycznie i głębokie rozumowo życie. Niestety kontrowersyjny styl życia cyników oraz metody używane w ich nauczaniu budziły częstokroć odwrotne skutki do zamierzonych. Potwierdzają to ich rozumienie życia w zgodzie z naturą, czyli zgodnie z instynktami, oraz celowe lekceważenie konwencji i zasad życia społecznego, co objawiało się w załatwianiu swoich potrzeb fizjologicznych (również seksualnych) publicznie.

Obnażanie publiczne, ekshibicjonizm medialny czy komunikowanie poniżej progu dobrego smaku – i to wszystko w imię słusznej sprawy. Media współcześnie nader często stają się areną działalności cyników, niby walczących dla dobra i prawdy. Okazuje się jednak, że jest to dobro i prawda krojone na ich miarę. Niby wzrastają do wartości, ale dopasowują je do swoich upodobań. Dlatego motywy ich walki są powierzchowne, bez dostępu do merytoryki. Dlatego ślizgają się po tafli wartości i nie rozumieją ich głębi. Dlatego często też, niestety prawiąc o wartościach, w imię których walczą, w rzeczywistości nie mają pojęcia, o czym mówią. I to jest przyczyna porażki tej walki. Walki głośnej, gwałtownej, hucznej, acz płytkiej, bezmyślnej i bezowocnej. Z drugiej strony jednak są też walki ciche i potajemne, gdzie świadomie niszczone wartości nie ujrzałyby światła dziennego, gdyby nie właśnie media. Okazuje się zatem, że media raz po raz stają się możliwością zaistnienia cynizmu, kiedy indziej są narzędziem jego demaskacji. Co łączy oba przypadki, to okrutne działanie poza wartością prawdy. Jednak bez względu na fakt dewaluowania autentycznego brzmienia wartości prawdy tak czy inaczej jest to potwierdzenie ważności prawdy, jej istoty, jej konieczności, ale i efemeryczności w mediach.

Inną odsłoną problemów z ukazaniem prawdy w mediach są produkcje typu *reality show*. O ile fabularyzowana fikcja telewizyjna prowadzi

²³ Por. tamże, s. 338–342.

odbiorcę mediów w pola wyobraźni, gdzie skądinąd mogą być skonstruowane łącza z prawdą przejawiającą się historycznie, etycznie, obyczajowo, o tyle programy *reality* szukają prawdy w spreparowanej do tego rzeczywistości: warunków, okoliczności, przestrzeni, otoczenia. Wobec tego „trzeba zauważyć, że uczestnicy *reality show* są nie tylko oglądani niczym zwierzęta w zoo i podglądani w swoich licznych, także fizjologicznych odruchach, co od dawna stanowi atrakcję wszelkiego voyeryzmu. Zapomina się jednak, że prowadzą oni także między sobą grę, rozpisaną w czasie, na końcu której na zwycięzcę oczekuje, kolosalna przeważnie, nagroda finansowa”²⁴. Problem ten postawiony w kontekście potrzeby obnażania się w imię prawdy okazuje się nie tylko jej wynaturzeniem, ale przede wszystkim osuwaniem odbiorcy z jej nieautentycznym obrazem. Bo jak nazwać świadome zabiegi, które mają pokazać prawdę?

W kontekście tego, co zostało powiedziane dopiero przed chwilą, ale również w kontekście całości rozważań jakże aktualne stają się słowa Jeana Baudrillarda:

Odkąd rzeczywistość przestała być już tym, czym była, nostalgia nabiera swojego pełnego znaczenia. Mnożą się i rosną w cenę mity początku i znaki rzeczywistości. Mnożą się i tworzą wtórne prawdy, obiektywności i autentyczności. Następuje eskalacja prawdziwości, osobistego przeżycia, zmartwychwstanie figuratywności tam, gdzie przedmiot i substancja już zniknęły. Panicznie produkuje się rzeczywistość i referencję, a proces ten przebiega równoległe i ma większe jeszcze natężenie niż szaleństwo produkcji materialnej. W ten oto sposób symulacja objawia się w stadium, które dotyczy nas bezpośrednio, jako strategia rzeczywistości, neorzeczywistości i hiperzeczywistości, powielana wszędzie przez strategię powstrzymywania i jednoczesnego odstraszenia – strategię prewencji²⁵.

W kontekście medialnym warto zatem zauważyć, że prawdy spreparować i pokazać nie można. Każdy obraz ją zakrzywia. Do prawdy można i wystarczy tylko dążyć. Bo istotą prawdy jest, że się ujawnia sama. A do tego potrzebuje jednego – wolności, by ujawniwszy się, wyzwolić to, co było zakrywane.

²⁴ K. T. Toeplitz, *Dokąd prowadzą nas media*, Warszawa 2006, s. 248.

²⁵ J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja. Rzeczywistość nie istnieje*, Warszawa 2005, s. 12.

ZAKOŃCZENIE

Dziennikarz chce odkryć i przekazać prawdę. Filozof kocha prawdę i fascynuje się nią. Filozofia mediów, czyli myśl medioznawcza osadzona na dorobku dziejów teorii filozofii, jest szansą do rozwoju dla dziennikarstwa i okazją dla filozofii do przypomnienia o swojej fundamentalnej ważności, gdyż ta jest drogą do ciągłego odkrywania prawdy o świecie realnym, o świecie metafizycznym, a obecnie również o świecie wirtualnym. Dlatego też w niniejszej monografii czytelnik został zabrany w filozoficzną podróż w poszukiwaniu prawdy w świecie mediów, który obecnie bez wątplenia jest integralną częścią jego prawdy bycia w świecie.

Media w kontekście filozofii, z punktów widzenia ontologicznego, aksjologicznego, epistemologicznego, ale również czysto komunikacyjnego, muszą być określone przede wszystkim z perspektywy wartości, która je konstytuuje, z punktu widzenia prawdy. Toteż będąca ogromną mocą w ręku ludzi mediów prawda właśnie przez nich powinna być rozumiana. Powinni oni zrozumieć jej istotę, zasięg, autentyczny wymiar. Jestem przekonana, że podróż przez rozwój myśli człowieka starożytnego dostarczy narzędzi do tego, by móc pojąć właściwy sens prawdy, o którą toczy się cała sprawa w dyskursie społecznym.

Dlatego celem tego interdyscyplinarnego monograficznego opracowania jest zachęcenie ludzi zajmujących się naukowo i praktycznie dziennikarstwem do poznania myśli filozoficznej w kontekście pracy dziennikarza. Projekt składa się z czterech tomów monograficznych, odpowiadających chronologicznemu podziałowi myśli filozoficznej w dziejach ludzkości oraz w historii dziennikarstwa. Niniejszym przedstawiony zostaje pierwszy tom, obejmujący okres starożytności. Taka koncepcja książki pozwala na interdyscyplinarny wgląd w omawiane zagadnienia, a przede wszystkim stanowi niewątpliwy wkład do rozwoju obu dziedzin naukowych. Chodzi tu szczególnie o rozwój współcześnie ważnej nauki, jaką jest nauka o komunikowaniu i mediach. Poznanie filozofii i fundamentalne wykształcenie w tym względzie, za czym idzie większe zrozumienie

procesów dziejących się w społeczeństwie, okazuje się nie tylko podstawą racjonalnego postrzegania świata mediów, ale przede wszystkim szansą na ich rozwój. Dlatego założenie badawcze tego projektu, które wskazuje na konieczność współpracy obu dziedzin dla ich rozwoju, jest nie tylko potwierdzone, ale sugeruje nowatorskie podejście do lepszego zrozumienia dyskursu społecznego, poszerzając w tym względzie zakres jego metod badawczych.

Monografia ta, a w zasadzie pierwszy jej tom, stanowi nowatorski wkład w budowanie mostu pomiędzy tymi bardzo ważnymi współcześnie naukami społecznymi. Wobec tego pragnę również podkreślić, iż treścią monografii nie jest *sensu stricte* filozofia mediów, ale takie przedstawienie filozofii samej, aby mogła stać się obszarem badawczym dla medioznawstwa, a praktyczną wskazówką dla dziennikarza. Z tego powodu pozycja ta przeznaczona jest zarówno dla czytelników zaawansowanych naukowo, jak również rozpoczynających swoją naukową drogę lub przygodę z misją dziennikarską.


BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *Etyka eudemejska*.
- Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 2013.
- Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, Warszawa 2000.
- Baudrillard J., *Symulakry i symulacja. Rzeczywistość nie istnieje*, Warszawa 2005.
- Bednarska M., *Wolność człowieka w komunikacji medialnej*, Kraków 2020.
- Castells M., *Spółczesność sieci*, Warszawa 2010.
- Choma R., *Akademia Platona*, [w:] *Antyczna Hellada. Kultura starożytnej Grecji*, <https://antycznahellada.com/2015/01/15/akademia-platonska/>.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1998.
- Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1984.
- Filipowicz A. M., *Chrześcijaństwo a reinkarnacja i metempsychoza w świetle polemiki Tertuliana z Platonem*, „Vox Patrum” 55 (2010).
- Goban-Klas T., *Nauki o mediach i komunikacji społecznej jako nowa dyscyplina nauk humanistycznych*, „Studia Medioznawcze” 2008 nr 2.
- Goban-Klas T., *Zarys historii i rozwoju mediów. Od malowideł naskalnych do multimedialnych*, Kraków 2001.
- Godzic W., *Znani z tego, że są znani. Celebryci w kulturze tabloidów*, Warszawa 2007.
- Hodalska M., *Śmierć Papieża, narodziny mitu*, Kraków 2010.
- Hyb L., *Informacja jako czynnik współczesnej edukacji*, [w:] *Komunikacja w cyberświecie*, red. S. Bębas, J. Plis, J. Bednarek, Radom 2012.
- Jabłoński W., *Kreowanie informacji. Media relations*, Warszawa 2007.
- Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone podczas spotkania z włoskimi dziennikarzami katolickimi prasy włoskiej. Watykan, 28 lutego 1986*, [w:] *Dziennikarstwo według Jana Pawła II*, red. M. Miller, Warszawa 2008.
- Kleszczewska-Albińska A., *Wybrane poznawczo-behawioralne modele uzależnień behawioralnych*, „Psychiatria i Psychologia Kliniczna” 2022 nr 22, <https://doi.org/10.15557/PiPK.2022.0002>.
- Lisowska-Magdziarz M., *Media powszednie. Środki komunikowania masowego i szerokie paradygmaty medialne w życiu codziennym Polaków u progu XXI wieku*, Kraków 2008.
- McCombs M. E., D. L. Shaw, *The Agenda-Setting Function of Mass Media*, „Public Opinion Quarterly” 36 (1972) nr 2.
- McLuhan M., *Zrozumieć media. Przedłużenie człowieka*, Warszawa 2004.
- McQuail D., *Teoria komunikowania masowego*, Warszawa 2008.

- Media Markt przygotowuje najlepsze okazje na koniec świata*, <https://mediamarkt.pl/media-market-przygotowuje-najlepsze-okazje-na-koniec-swiate>.
- Medialny*, [w:] *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/medialny.html>.
- Metody badania wizerunku w mediach. Czym jest wizerunek? Jak i po co należy go badać?*, red. T. Gackowski, M. Łączyński, Warszawa 2009.
- Mularczyk P., Mendak P., *Bezpieczeństwo młodzieży w mediach w świetle badań ankietowych*, [w:] *Wyzwania i problemy społeczeństwa w XXI wieku*, t. 1, red. E. Chodźko, K. Talarek, Lublin 2020.
- Panta rhei*, [w:] *Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/panta-rhei;3953893.html>.
- Parmenides, *O naturze*.
- Pisarek W., *Nowa retoryka dziennikarska*, Kraków 2002.
- Platon, *Dialogi*, t. 1, Kęty 2005.
- Platon, *Dialogi*, t. 2, Kęty 2005.
- Platon, *List VII*.
- Platon, *Państwo*.
- Popularny słownik języka polskiego*, red. B. Dunaj, Warszawa 2003.
- Przegalińska A., Oksanowicz P., *Sztuczna inteligencja. Nieludzka, arcyłudzka*, Kraków 2023.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, Lublin 2008.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 2: *Platon i Arystoteles*, Lublin 2008.
- Robiński A., *Czemu koniec świata nie nastąpi? Rozbrajamy bombę starożytnych Majów*, [w:] *National Geographic*, <https://www.national-geographic.pl/arttykul/koniec-swiate?page=4>.
- Sierocka B., *Krytyka i dyskurs. O transcendentno-pragmatycznym uprawomocnieniu krytyki filozoficznej*, Kraków 2003.
- Słownik filozofii*, red. A. Aduszkiewicz, Warszawa 2004.
- Sofizmat*, [w:] *Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/sofizmat;3977260.html>.
- Stachewicz K., *Myśleć prawdę i dobro. W kręgu filozofii, religii i etyki*, Poznań 2016.
- Storoni M., *Wolni od stresu. Jak nauka pomaga uodpornić się na stres*, Warszawa 2019.
- Świątkowski W., *Prawda. Cóż to jest? Podstawy studium filozoficznego w kontekście historycznych i współczesnych zderzeń z tematyką prawdy*, Kraków 2017.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 2002.
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.
- Toeplitz K. T., *Dokąd prowadzi nas media*, Warszawa 2006.
- Wasilewski M., *Protagoras z Abdery – sofista i wychowawca. Studium z historii filozofii wychowania*, Łódź 2013.
- Witkowska-Maksimczuk B., *Elementy retoryki i erystyki w przykładach*, Warszawa 2014.
- Woleński J., *Epistemologia. Poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Warszawa 2014.
- Wolert W., *Szkice z dziejów prasy światowej*, Kraków 2005.
- Wolny-Zmorzyński K., *Reportaż – jak go napisać? Poradnik dla słuchaczy studiów dziennikarskich*, Warszawa 2004.
- Zwołański A., *Cyber pułapka. Jak internet, sztuczna inteligencja i wirtualna rzeczywistość skutecznie niszczą cywilizację*, Warszawa 2023.

ABSTRAKT

Maja Bednarska

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  <https://ror.org/0583g9182>
maja.bednarska@upjp2.edu.pl  <https://orcid.org/0000-0003-3592-1654>

Filozofia dla dziennikarzy Tom 1: Filozofia starożytna w kontekście prawdy jako podstawowej wartości komunikacyjnej

 <https://doi.org/10.15633/9788383700236>

Monografia Mai Bednarskiej pt. „Filozofia dla dziennikarzy. Tom 1: Filozofia starożytna w kontekście prawdy jako podstawowej wartości komunikacyjnej” analizuje relacje między filozofią starożytną a dziennikarstwem, kładąc nacisk na prawdę jako fundamentalną wartość komunikacyjną. Książka składa się z pięciu rozdziałów, z których każdy przedstawia różne aspekty współczesnej praktyki dziennikarskiej w kontekście filozoficznych podstaw. Rozdział pierwszy opisuje historyczne i filozoficzne korzenie dziennikarstwa, odwołując się do myśli starożytnych filozofów, takich jak Tales, Heraklit i Anaksymander. Autorka przedstawia filozofię jako źródło krytycznego myślenia, które jest niezbędne do rozumienia współczesnych mediów i ich roli w poszukiwaniu prawdy. Rozdział drugi koncentruje się na aksjologicznych fundamentach dziennikarstwa, analizując pojęcie prawdy z różnych perspektyw: ontologicznej, epistemologicznej, logicznej oraz aksjologicznej. Autorka pokazuje, jak te różne koncepcje prawdy mogą być stosowane w praktyce dziennikarskiej, pomagając lepiej reagować na współczesne problemy, takie jak fake news i dezinformacja. Rozdział trzeci omawia praktyczne zastosowania filozofii w dziennikarstwie. Autorka wskazuje, że filozofia nie tylko rozwija krytyczne myślenie, ale także dostarcza narzędzi do odpowiedzialnej analizy i przekazywania informacji w coraz bardziej złożonym środowisku medialnym. Rozdział czwarty przedstawia współczesne media jako nośniki informacji i narzędzia do kształtowania rzeczywistości społeczno-politycznej. Autorka analizuje rolę mediów w formowaniu postaw społecznych oraz odpowiedzialność dziennikarzy za przekazywanie rzetelnych informacji, a także wpływ technologii na jakość przekazu medialnego.

go. Rozdział piąty koncentruje się na wyzwaniach, jakie stoją przed dziennikarstwem w obliczu szybko rozwijających się technologii cyfrowych. Autorka bada, jak nowe media wpływają na pojęcie prawdy i jak dziennikarze mogą adaptować swoje metody pracy, aby pozostać wiernymi zasadom etyki i rzetelności w dynamicznie zmieniającym się środowisku informacyjnym. Podsumowując, monografia Mai Bednarskiej ukazuje, że filozofia może nie tylko wspierać dziennikarstwo w teoretycznym ujęciu, ale także służyć jako praktyczne narzędzie do rozwiązywania współczesnych problemów komunikacyjnych. Autorka podkreśla, że współpraca tych dwóch dziedzin jest kluczowa dla przyszłości odpowiedzialnych mediów.

Słowa kluczowe: filozofia starożytna, dziennikarstwo, prawda, aksjologia, komunikacja

Ten utwór jest dostępny na licencji Creative Commons
Uznanie autorstwa 4.0 Międzynarodowe (CC BY 4.0).





Copyright © 2024 by Maja Bednarska

ISBN 978-83-8370-022-9 (wersja drukowana)

ISBN 978-83-8370-023-6 (wersja online)

ABSTRACT

Maja Bednarska

Pontifical University of John Paul II in Krakow  <https://ror.org/0583g9182>
maja.bednarska@upjp2.edu.pl  <https://orcid.org/0000-0003-3592-1654>

Philosophy for Journalists Volume 1: Ancient Philosophy in the Context of Truth as a Fundamental Communicative Value

 <https://doi.org/10.15633/9788383700236>

The monograph by Maja Bednarska, titled “Philosophy for Journalists. Volume I: Ancient Philosophy in the Context of Truth as a Fundamental Communicative Value”, explores the relationship between ancient philosophy and journalism, emphasising truth as a key communicative value. The book consists of five chapters, each addressing different aspects of contemporary journalistic practice and its philosophical foundations. Chapter one describes the historical and philosophical roots of journalism, drawing on the ideas of ancient philosophers such as Thales, Heraclitus, and Anaximander. The author presents philosophy as a source of critical thinking, essential for understanding modern media and their role in the pursuit of truth. Chapter two focuses on the axiological foundations of journalism, analyzing the concept of truth from ontological, epistemological, logical, and axiological perspectives. The author demonstrates how these different interpretations of truth can be applied in journalistic practice to better address contemporary challenges, including fake news and misinformation. Chapter three discusses the practical applications of philosophy in journalism. The author argues that philosophy not only fosters critical thinking but also provides tools for responsible analysis and information dissemination in an increasingly complex media environment. Chapter four examines modern media as carriers of information and tools for shaping sociopolitical reality. The author analyses the role of media in shaping social attitudes and the responsibility of journalists to deliver accurate information, while also exploring the impact of technology on the quality of media reporting. Chapter five focuses on the challenges facing journalism in the context of rapidly

developing digital technologies. The author explores how new media are affecting the concept of truth and how journalists can adapt their methods to remain true to ethical standards and reliability in a fast-changing information landscape. In conclusion, Maja Bednarska's monograph shows that philosophy can support journalism not only in theoretical terms but also as a practical tool for solving contemporary communication challenges. The author emphasizes that the collaboration between these two fields is crucial for the future of responsible media.

Keywords: ancient philosophy, journalism, truth, axiology, communication

This work is licensed under Creative Commons
Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)



Copyright © 2024 by Maja Bednarska

ISBN 978-83-8370-022-9 (print)

ISBN 978-83-8370-023-6 (online)

SPIS TREŚCI

Wstęp	5
1. Istota filozofii w kontekście genezy dziennikarstwa	9
2. Początek racjonalnego poznania i komunikowania informacji o świecie	17
3. Początek filozofii jako próba odkrycia prawdy o świecie	19
3.1. Tales z Miletu i mit medialny	20
3.2. Anaksymander i sens dziennikarstwa	22
3.3. Anaksymenes i lokowanie informacji	24
3.4. Anaksagoras i racjonalność dziennikarstwa	27
3.5. Heraklit i dialektyka w mediach	31
3.6. Pitagoras i przekazy tematyczne w mediach	34
3.6. Parmenides i byt medialny	40
3.7. Zenon z Elei i medialne <i>alter ego</i>	44
3.8. Melissos z Samos i kultura mediów	48
3.9. Empedokles i bycie w sieci	52
3.10. Demokryt i dziennikarskie możliwości poznania	56
4. Drugi okres filozofii starożytnej – okres humanistyczny. Człowiek i media, czyli etyka mediów	61
4.1. Sokrates i prawda o człowieku	62
4.2. Sofiści – współcześni dziennikarze?	79
4.1.1. Protagoras i współczesny dziennikarz	83
4.1.2. Gorgiasz i relatywizm poznawczy	85
4.3. Platon i możliwość prawdy w mediach	94
4.4. Arystoteles i retoryka dziennikarska jako droga do prawdy	116

5. Trzeci okres filozofii starożytnej – okres klasyczny, okres szkół filozoficznych, czyli praktyka prawdy nie tylko dla nadawcy	137
5.1. Stoicy i dojrzały odbiorca mediów	137
5.2. Epikureizm i postprawda	141
5.3. Sceptycy i możliwość poznania prawdy w mediach a pluralizm mediów	146
5.4. Cynicy i ekshibicjonizm medialny	148
Zakończenie	153
Bibliografia	155
Abstrakt	157
Abstract	159



Prezentowana monografia analizuje relacje między filozofią starożytną a dziennikarstwem, kładąc nacisk na prawdę jako fundamentalną wartość komunikacyjną. Książka składa się z pięciu rozdziałów, z których każdy przedstawia różne aspekty współczesnej praktyki dziennikarskiej w kontekście filozoficznych podstaw. Rozdział pierwszy opisuje historyczne i filozoficzne korzenie dziennikarstwa, odwołując się do myśli starożytnych filozofów, takich jak Tales, Heraklit i Anaksymander. Rozdział drugi koncentruje się na aksjologicznych fundamentach dziennikarstwa, analizując pojęcie prawdy z różnych perspektyw: ontologicznej, epistemologicznej, logicznej oraz aksjologicznej. Natomiast rozdział trzeci skupia się na praktycznych zastosowaniach filozofii w dziennikarstwie. Rozdział czwarty przedstawia współczesne media jako nośniki informacji i narzędzia do kształtowania rzeczywistości społeczno-politycznej. Rozdział piąty koncentruje się na wyzwaniach, jakie stoją przed dziennikarstwem w obliczu szybko rozwijających się technologii cyfrowych. Podsumowując, niniejsza monografia ukazuje, że filozofia może nie tylko wspierać dziennikarstwo w teoretycznym ujęciu, ale także służyć jako praktyczne narzędzie do rozwiązywania współczesnych problemów komunikacyjnych. Autorka podkreśla, że współpraca tych dwóch dziedzin jest kluczowa dla przyszłości odpowiedzialnych mediów.